Ieromonah
GABRIEL BUNGE

Akedia

Plictiseala şi terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii

Confitebor tibi in cythara deus deus meus
quare tristis es anima mea
et quare conturbas me
Spera in deo quoniam adhuc confitebor illi
salutare vultus mei et deus meus

DEISIS

Akedia

Plictiseala şi terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii

Colecția
MISTICA

Dogmă și mistică, spiritualitate și teologie sunt dimensiuni constitutive, inseparabil unite în viața Bisericii Ortodoxe. Fapt decisiv pentru înțelegerea ei ortodoxă, mistica este doar un adjectiv al Misterului central al credinței creștine: Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Capul Bisericii și descoperitorul Treimii. Mistica ortodoxă e hristo- și teo-logică, iar nu psiho-logică.

Exemplul Sfinților Părinți arată că există o coincidență deplină între obiectivitatea credinței Bisericii ca o comuniune sacramentală și experiența subiectivă a persoanei care, încorporată în ea, își asimilează activ teologia acesteia prefăcând-o în viață. Prin experiența mistică concretizată în asceză, contemplație și rugăciune, Sfinții devin existențe teologice, iar teologia mistică se transformă într-o teologie a existenței.

Interiorizând teologia, unificând și verticalizând existența creștinului, intimizând credința și harul divin prin depășirea medierilor și exteriorităților, mistica — „viața în Hristos" — e axa spirituală nevăzută ce susține lăuntric Biserica. Unind în inima omului Divinul și umanul, cerul și pământul, mintea și trupul, mistica e stâlpul vertical întemeietor al Crucii — figura exemplară a întregii experiențe creștine. Înflorire a personalismului ei ireductibil — pentru că, la rigoare, nu există mistică, ci doar persoanele misticilor —, mistica ortodoxă e un răspuns mereu actual la enigma existenței umane. În fața absurdului și a neantului infernal al păcatului, a finitudinii și a morții, ea deschide perspectiva eternizării omului în Iubirea și Lumina Comuniunii Sfintei Treimi revelate în Biserică, Trupul lui Hristos.

Într-o lume a confuziilor spirituale și mistificărilor religioase și ideologice, acesta e înțelesul ortodox al misticii pe care Editura Deisis își propune să-l impună prin această colecție.

Ieromonah
GABRIEL BUNGE

Akedia

Plictiseala şi terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii

— ediţia a II-a —

Cuvânt înainte şi traducere:

diac. Ioan I. Ică jr

Editura *DEISIS*
Sibiu
2001

Colecţia **Mistica**

Seria **Teme şi tratate**

Lector şi viziune grafică: Maria-Cornelia Ică jr
Tehnoredactori şi corectori: Paul şi Violeta Morar

Coperta: *Stuttgarter Psalter*, St. Denis, secolul IX,
Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, bibl. fol. 23.
Miniatura ilustrează *Ps* 41, 6 (*LXX*)

Mulţumim părintelui ieromonah Gabriel Bunge
pentru amabilitatea cu care a autorizat publicarea acestei cărţi.

Traducere după originalul german:

GABRIEL BUNGE
Akedia
Die geistliche Lehre des Evagrios Pontikos vom Überdruß
4., überarbeitete und erweiterte Auflage
© Verlag „Der Christliche Osten", Würzburg, 1995

© DEISIS, în exclusivitate pentru versiunea românească

ISBN 973-9344-53-4

Introducere la o călătorie spre marginea infernului singurătății noastre

„Evagrie monahul a scris împotriva celor opt sugestii ale principalelor gânduri [ale răutății], pe care sau le-a observat primul sau le-a învățat printre primii; primindu-le, după obiceiul său, de la Origen, le-a redus, potrivit exegezei lui Origen, la numărul celor opt neamuri păgâne [învinse de Israel la ieșirea din Egipt și ocuparea pământului făgăduinței — *Dt* 7, 1] și le-a expus în ordinea întreitei căi a mântuirii."

Astfel scria la începutul secolului V, la doar câțiva ani după moartea avvei Evagrie din Pont (345–399), Ghenadie din Marsilia în notița pe care i-a rezervat-o în mica sa lucrare „despre scriitori bisericești"[1]. Cercetările savanților contemporani au confirmat acuratețea judecății lui Ghenadie: într-adevăr, avva Evagrie din Pont se află la originea faimosului catalog al celor opt gânduri ale răutății care, suferind câteva semnificative transformări (asupra cărora ne vom opri pe scurt mai jos), va deveni începând cu Evul Mediu latin celebra listă a celor șapte păcate capitale. Aceasta din urmă avea să facă o impresionantă carieră eclezială cu un impact cultural enorm în istoria moralei, a pastorației creștine și a culturii europene occidentale până la totala răsturnare axiologică și

[1] Ed. RICHARDSON, *Texte und Untersuchungen* 14, 1, Leipzig, 1896, p. 65; *apud* I. HAUSHERR (*infra*, n. 2), p. 20.

interpretativă a fenomenului general al păcatului, răului şi patimilor, din ultimele două secole.

Aşa cum a demonstrat părintele Irénée Hausherr (1933)[2], atât numărul, cât şi numele celor opt gânduri ale răutăţii (*logismoi*)[3] — lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de arginţi, mânia, întristarea, plictiseala, slava deşartă şi mândria (*gastrimargia*, *porneia*, *phylargyria*, *thymos*, *lype*, *akedia*, *kenodoxia*, *hyperephania*) — provin de fapt de la Origen, mai exact dintr-o lectură duhovnicească dată de acesta unor texte scripturistice din Noul şi Vechiul Testament. Textul principal este cel de la *Matei* 15, 19 (*Luca* 7, 21) în care Iisus Hristos le spune ucenicilor Săi că nu cele ce intră în om — în speţă, hrana consumată, eventual, cu mâinile nespălate — spurcă (*koinoi*, îl face comun) pe om, ci „cele ce ies din gura inimii" (*dia stomatos kardias*), fiindcă „din inimă ies gândurile rele" (*dialogismoi ponerοi*), iar acestea duc pe om la păcate: la „uciderі, adultere, desfrânări, furturi, mărturii mincinoase, blasfemii [hule]". Aceste „gânduri rele" care ies din inimă au fost asociate cu parabola de la *Matei* 12, 43–45 (*Luca* 11, 24–26) unde se vorbeşte despre „duhul necurat" (*pneuma akatharton*) care, alungat din casa dereticată şi curăţită a sufletului omului, ia cu el „alte şapte duhuri [*hepta hetera pneumata*] mai rele decât el" şi împreună se instalează din nou în casa sufletului „şi aşa se fac cele din urmă ale omului mai rele decât cele dintâi"; parabola încheindu-se cu precizarea cu valoare de avertisment: „Aşa va fi şi cu generaţia aceasta ticăloasă".

Într-o lectură alegorică a textului de la *Deuteronom* 7, 1, numărul celor opt duhuri a fost pus în legătură simbolică cu

---

[2] Cf. mai ales studiul părintelui IRÉNÉE HAUSHERR, „De doctrina spirituali christianorum orientalium quaestiones", *Orientalia Christiana* XXX, 3 (1933), reluat în: *Études de spiritualité orientale* (Orientalia Christiana Analecta 182), Roma, 1969, p. 11–12.

[3] Întreaga chestiune a fost reluată pe baza unei documentaţii exhaustive — incluzând paralele şi surse posibile din iudaism şi din mediul elenistic — de profesorul ANTOINE GUILLAUMONT în a sa „Introduction doctrinale" la: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (*SC* 170), Paris, 1971, p. 63-84, 90–93.

cele şapte neamuri păgâne care ocupau Canaanul la venirea lui Israel şi care au fost învinse de evrei când s-au stabilit în Pământul Făgăduinţei. Ieşirea din Egipt şi ocuparea Canaanului au fost interpretate de Origen şi de tradiţia spirituală monahală dezvoltată în descendenţa lui (Ioan Cassian[4]) ca prefigurând eliberarea sufletului din sclavia patimilor puse în mişcare de cele 1 + 7 duhuri, simbolizate în istoria lui Israel de egipteni şi de triburile canaanite ale heteilor, gherghesenilor, amoreilor, canaaneilor, faezeilor, heneilor şi iebuseilor. În cele douăsprezece liste de patimi detectate şi analizate de părintele Hausherr în opera păstrată a lui Origen, se regăsesc toate cele opt gânduri sau duhuri[5] din lista evagriană, cele citate în plus reducându-se la cele dintâi; ca o caracteristică generală, Origen nu este preocupat de ordine sau sistematizare, în schimb distinge constant între slava deşartă şi mândrie.

Dacă însă Evagrie nu a inventat nici cifra opt, nici vreun nume din lista duhurilor (care se regăsesc toate la Origen), ordinea şi clasificarea lor aparţine limpede monahului pontic: este — după cum arată sistematizarea din *Praktikos* 7–14, 15–33 — o „ordine" ascetică, „de luptă"[6], ascensională, care urmăreşte cu claritate cele trei faze în care se desfăşoară progresul vieţii duhovniceşti; aceasta pleacă de la lupta împotriva patimilor celor mai materiale, trupeşti, dusă de începători (lăcomia, desfrânarea, avariţia), continuă cu respingerea pa-

---

[4] Cf. IOAN CASSIAN, *Colationes* V, 17–19 [*PSB*57, 1990, p. 391–392].

[5] Origen recunoaşte în *Hom. ad Josua* XV, 5 că ideea potrivit căreia fiecărui gând (*logismos*) îi corespunde un „demon" sau „duh" a descoperit-o în apocriful iudaic *Testamentul celor 12 Patriarhi*. A se vedea referinţele exacte la A. GUILLAUMONT (*supra*, n. 3, p. 59 *sq.*) care arată, pe bază de texte, că în spatele elinului (*dia*)*logismos* se ascunde importanta noţiune de etică iudaică: *yeser* (cuget, gând), care se găseşte în Vechiul Testament, în textele de la Qumran şi în literatura apocrifă inter-testamentară. Demonii gândurilor răutăţii au fost asimilaţi — plecând de la *Testamentele* Patriarhilor — cu demonii sferelor cereşti pe care-i întâlneşte sufletul după moarte, formându-se astfel faimoasa idee de „vămi" ale văzduhului, sugerată deja de: ORIGEN, *in Lucam hom.* 23, 5-6; *Vita Antonii* 65 [*PSB* 16, p. 230]; *Omiliile macariene* 43, 9 [*PSB* 34, p. 260].

[6] „Ordre du combat": Dom R. GILLET, „Introduction" la: GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job I–II* (*SC* 32 bis), Paris, 1975, p. 91.

timilor sufleteşti (mânia, întristarea, plictiseala) şi se încheie prin combaterea patimilor spirituale mai subtile, cărora le cad victime cei desăvârşiţi şi cunoscătorii, care au atins ultima treaptă a realizării duhovniceşti (slava deşartă şi mândria). Catalogul evagrian este deci un inventar general, dar în acelaşi timp cu origine şi adresă precisă: el pleacă de la experienţa anahoreţilor, a monahilor solitari ai pustiei din Kellia şi Sketis, fiind redactat de un anahoret experimentat pentru a servi drept ghid altor anahoreţi. În deşert, aceste suflete de elită ale creştinismului erau chinuite nu de afecţiunile pasionale rezultate din contactul cu lucrurile şi oamenii, ci de reprezentările lor mentale pasionale, de gândurile activate în memorie de către duhurile rele sau demoni, precum şi de riscurile psihologice la care erau expuse ca urmare a regimului de izolare şi singurătate îndelungată, precum şi de rutina, eroziunea şi excesele vieţii ascetice şi contemplative. Este limpede că o astfel de listă n-ar fi putut fi elaborată, de exemplu, de un monah contemporan cu Evagrie din chinoviile pahomiene ale Egiptului de Sus. Pe de altă parte, inspiraţia teoriei şi practicii combaterii celor opt gânduri rămâne perfect biblică, aşa cum arată faimosul *Antirrhetikos* evagrian, care cuprinde 487 de citate scripturistice clasate după cele opt gânduri generale, şi prin care anahoretul trebuia să replice sugestiilor feluritelor gânduri trezite în sufletul său în diferite moduri şi contexte de cele opt gânduri.

Modelul este hristologic: prin aceste citate biblice monahul trebuie să dea o replică în contradictoriu demonilor, imitând replicile date de Iisus Hristos cu prilejul ispitirii Sale de către diavol în cele patruzeci de zile petrecute în deşert după botezul Său în Iordan de către Ioan Botezătorul (*Matei* 4; *Luca* 4). Armătura listei celor opt gânduri este dată de cele trei gânduri care L-au ispitit pe Hristos în pustie: lăcomia pântecelui, avariţia şi slava deşartă[7]. Biblia şi experienţa pri-

[7] *De diversis malignis cogitationibus* 1 şi 24 [*FR* 1, 1947, p. 48–49, 66]. Cf. IOAN CASSIAN, *Conl* V, 6 [*PSB* 57, p. 380–381] unde aceste trei gânduri sunt

mează deci în constituirea listei evagriene atât sub raport practic, cât şi teoretic, iar nu considerente filozofice[8] ori speculaţii astrale provenite din mediul elenistic[9]. Experienţa din spatele listei evagriene este însă cea a anahoreţilor din Egiptul de Jos.

O tentativă de a introduce ascetica şi mistica evagriană — axate pe combaterea celor opt gânduri şi rugăciunea curată — în viaţa mănăstirilor de obşte latine din sudul Galiei s-a făcut, la doar câteva decenii de la mutarea la cer a avvei Evagrie Ponticul, de către ucenicul său daco-roman din Scythia Minor, avva Ioan Cassian († cca 435). El a încercat aceasta atât în cărţile V–XII din tratatul despre *Aşezămintele mănăstireşti de obşte din Egipt*[10], cât şi în a V-a *Convorbire* duhovnicească (din seria celor 24 de conferinţe spirituale cu anahoreţi ai Egiptului) dedicată prezentării teoriei generale „despre cele opt vicii [*vitia*] principale"[11]. Alături de alegoria la *Deuteronom* 7, 1 (§ 17–19), întâlnim la Ioan Cassian alte câteva precizări: cele opt gânduri alcătuiesc un lanţ (*concatenatio*), fiecare născându-se din realizarea celui anterior (§ 10); ele se împart în patru perechi: lăcomia şi desfrânarea se realizează în trup, avariţia şi mânia sunt provocate în suflet de cauze externe, întristarea şi plictiseala sunt generate de cauze interioare sufletului, iar slava deşartă şi mândria n-au nevoie de trup pentru actualizarea lor (§ 3–9 şi 10); fiecare gând

---

lăcomia pântecelui, slava deşartă şi mândria, şi se precizează că Hristos a fost ispitit numai prin gândurile prin care a fost ispitit Adam, căzând în păcat.

[8] Cum ar fi, de exemplu, repartiţia celor opt gânduri pe cele trei părţi ale sufletului în psihologia evagriană de origine platonic-stoică (concupiscenţă — irascibilitate — intelect). Cf. A. GUILLAUMONT, *op. cit.* (*supra*, n. 3), p. 93.

[9] Nu poate fi luată în considerare (cum s-a încercat pe urmele lui Reizenstein, 1904) drept sursă posibilă a teoriei evagriene despre cele *opt* gânduri teoria astrală, ezoteric-gnostică, despre corespondenţa celor *şapte* vicii principale cu cele *şapte* sfere planetare, legată de trecerea sufletului prin aceste sfere la coborârea sa în lume şi la ieşirea izbăvitoare din ea. (Referinţele la A. GUILLAUMONT, *supra*, n. 3, p. 79 *sq.*; pentru detalii şi un tablou sinoptic, a se vedea şi I.P. CULIANU, *Psihanodia* (1983), Ed. Nemira, Bucureşti, 1997, p. 105.)

[10] *PSB* 57, 1990, p. 163–265.

[11] *PSB* 57, 1990, p. 377–396.

(tradus ca *vitium*) din seria celor opt principale generează serii de vicii speciale (inventariate în § 16).

Dar nu lista greco-latină a lui Cassian (*gastrimargia*, *fornicatio*, *filargyria*, *ira*, *tristitia*, *accedia*, *cenodoxia*, *superbia*) avea să se impună în Occident. Deşi ea a continuat să fie utilizată în mediile monastice, în fapt ea avea să fie înlocuită de lista celor şapte vicii capitale teoretizată de papa Grigorie cel Mare († 604) în masivul său comentariu *Moralia in Iob* 31, 45[12]. Sub influenţa lui Augustin († 430) şi plecând de la *Sirah* 10, 15: „Începutul oricărui păcat e mândria", Grigorie cel Mare detaşează din lista lui Cassian/Evagrie mândria (*superbia*) pe care o consideră rădăcina (*radix*) ultimă şi generală a tuturor viciilor; elimină din catalog viciul individual al solitarilor, *accedia*, pe care o asimilează cu *tristitia* înlocuind-o (tot pe urmele lui Augustin) cu viciul mai social care este *invidia*. Rezultă astfel o listă de şapte vicii capitale stabilite însă în ordine inversă celei a lui Evagrie/Cassian: slava deşartă, invidia, mânia, întristarea, avariţia, lăcomia pântecelui, desfrânarea (*innanis gloria*, *invidia*, *ira*, *tristitia*, *avaritia*, *ventris inghivies*, *luxuria*). Menţinută de la Cassian e ideea înlănţuirii viciilor (a genezei lor reciproce) şi a viciilor (altele însă) special generate de fiecare viciu capital în parte. Transformarea este evidentă şi avea să fie epocală. Ordinea gregoriană este o „ordine de cauzalitate", teoretică, care pleacă de sus în jos, dinspre spirit spre carnal. „Viciile" înlocuiesc aici definitiv „gândurile" care îşi pierd astfel „specializarea" monahală[13], şi, implicit, obiectivul ultim al combaterii lor: realizarea liniştii interioare în vederea contemplaţiei şi rugăciunii; finalitatea combaterii lor este mai degrabă socială decât propriu-zis spirituală. Prin intermediul lui Petru Lombardul († 1164) şi Toma d'Aquino († 1274)[14], lista gregoriană a celor şapte păcate capitale a intrat în patrimoniul comun al eticii şi pastora-

---

[12] *PL* 76, 620–621. Pentru surse, a se vedea introducerea lui Dom R. GILLET, citată *supra*, n. 6, p. 86–103.

[13] R. GILLET, *supra*, n. 6, p. 91.

[14] *Summa theologiae* I/IIae qu. 71 *sq.*

ţiei creştine occidentale. Ea a fost larg difuzată ulterior în Occident, prin intermediul catehismelor şi extinderii practicii confesiunii bazate pe examen de conştiinţă şi spovedanie, în cadrul unei pastorale a fricii agravate de pesimismul teoriilor augustiniene privitoare la păcatul originar şi predestinaţie[15]. Schema celor şapte păcate capitale avea să fie preluată ulterior — începând din secolul XVII — de catehismele ortodoxe şi de teologia morală de şcoală din instituţiile de învăţământ superior ale Bisericii Ortodoxe[16], fiind predată neschimbat în cateheza şi învăţământul religios până în zilele noastre (într-un moment în care în pastoraţia occidentală a fost înlocuită de scheme cu dominantă psihologică şi socială).

Simptomul clasic al acestei evoluţii îl constituie destinul elocvent al aşa-numitei *akedia*, *accedia*[17]. Deşi este „moartea sufletului şi a minţii"[18], un rău al tuturor timpurilor, în versiunea ei secularizată — ca plictiseală, melancolie, spleen, lehamite, indiferenţă faţă de valori, momente chinuitoare de vid existenţial — reprezentând maladi*a* modernă prin excelenţă[19], akedia a fost chiar şi în tradiţia spirituală (occidentală

---

[15] Pentru detalii, a se vedea J. DELUMEAU, *Păcatul şi frica. Culpabilizarea în Occident (secolele XIII–XVIII)* (1983), Ed. Polirom, Iaşi, 1997–1998, *passim*, şi mai ales cap. 6, vol. 1, p. 223 *sq.*

[16] Schema celor opt gânduri avea să fie transmisă — pe urmele Sfinţilor Ioan Scărarul (secolul VII), Ioan Damaschinul (secolul VIII), Grigorie Sinaitul (acest veritabil evagrian isihast din secolul XIV) — numai în tradiţia filocalică. După secolul XVII însă, pastoraţia şi îndrumarea spirituală va prelua tot mai mult şi în Răsărit schemele morale, psihologice şi penitenţiale din Occident (cazul clasic fiind aici chiar cel al prelucrărilor din literatura morală occidentală realizate de Sfântul Nicodim Aghioritul).

[17] O trecere în revistă a principalelor referinţe patristice şi medievale privitoare la *akedia*, la Dom PIERRE MIQUEL, *Lexique du désert. Étude de quelques mot-clés du vocabulaire monastique grec ancien* (Spiritualité Orientale 44), Abbaye de Bellefontaine, 1986, p. 18–35.

[18] SIMEON NOUL TEOLOG, *Cele 225 de capitole teologice şi practice* I, 74; FR 6, 1977, p. 39.

[19] Cf. S. KIERKEGAARD, *Jurnalul* pe 1839: „Ceea ce noi numim *spleen*, misticii cunoşteau drept *clipe goale*, iar Evul Mediu numea *acedia*" (*Gesammelte Werke*, vol. 15, Düsseldorff, 1958,, p. 547). Melancolia akedioasă e o „isterie a spiritului", care renunţă la autenticitatea vieţii sale spirituale, religioase, con-

mai ales, dar nu numai) „ruda săracă a familiei celor opt vicii"[20]. Ocultarea şi distorsionarea ei s-au produs de altfel foarte timpuriu, şi ele ţin oarecum de socializarea monahismului şi creştinismului latin urmărită programatic de Ioan Cassian şi, respectiv, Grigorie cel Mare. Akedia — o tentaţie prin excelenţă a singurătăţii, fapt ce explică poate cel mai bine revenirea ei secularizată în actualitate o dată cu apariţia omului modern şi a individualismului — nu-şi menţine specificitatea la o lectură în cheie socială, care a tins încă de foarte devreme să o reducă fie la trândăvie sau lene (Ioan Cassian[21]), fie la întristare (Grigorie cel Mare[22], Toma d'Aquino[23]). Ca o consecinţă a acestui fapt (socializarea în exces), „trăsătura cea mai distinctivă a istoriei akediei între

---

vertindu-şi „disperarea tăcută" legată de experienţa vidului existenţial într-o existenţă estetică sau pur animalică.

[20] ADALBERT DE VOGÜÉ, „Préface" la: GABRIEL BUNGE, *Akédia. La doctrine spirituelle d'Évagre le Pontique sur l'acédie* (Spiritualité Orientale 52), Abbaye de Bellefontaine, 1991, p. 9–12, aici p. 10.

[21] Este semnificativ faptul că după o scurtă definiţie a akediei şi o descriere a monahului akediar, a pericolelor la care îl expune (fuga din chilie şi somnul) şi a ripostei care se impune (răbdarea şi privegherea) (§ 1–6), trei sferturi din cartea X (§ 8–23) *de spiritu accediae* din *Aşezămintele mănăstireşti* ale lui IOAN CASSIAN (*PSB* 57, 1990, p. 226–238) sunt de fapt — cum spune editorul Dom J.-CL. GUY, din *SC* 109, 1965) — „un tratat despre munca manuală în mănăstire", în esenţă un comentariu la *2 Tes* 3, 6–15; § 8–16 şi un dosar neotestamentar. În favoarea muncii manuale ca principal remediu împotriva akediei, aşa cum arată scrierile lui Sulpicius Severus, la sfârşitul secolului IV şi începutul secolului V, monahii din Galia aveau un program pur spiritual (rugăciune, lectură, predică), ceea ce făcea ca mănăstirile să nu fie prea populate (§ 22). Reacţia avvei Ioan Cassian, ce va opune exemplul monahilor egipteni „care se ostenesc cu braţele împlinindu-şi trebuinţele şi ajutând şi pe cei din temniţe" (§ 21), a coincis cu riposta similară a Fericitului Augustin care în aceeaşi epocă scria un tratat „despre lucrul monahilor".

[22] „Din întristare se nasc *malitia, rancor, pussillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio mentis erga illicita* [răutatea, ranchiuna, laşitatea, disperarea, lâncezeala faţă de porunci, rătăcirea minţii către lucruri neîngăduite]", *PL* 76, 621; toate simptome care circumscriu de fapt *akedia*.

[23] „Dicendum quod etiam Cassianus distinguit tristitiam ab accedia, sed consentientius Gregorius accediam tristitiam nominat", *Summa theologiae* II, IIae, qu. 35, art. 4, ad. 3. Akedia „quae gaudio spirituali opponitur", „tristitia est perfecta de spirituali bono divino" (art. 3).

anii 400–1400 e mai degrabă continuul proces de demonasticizare şi secularizare"[24]. Indiferenţa tâmpă faţă de esenţial, pierderea bruscă a sensului valorilor dorite până nu demult cu fervoare, nevoia acută de schimbare sau letargia lâncedă, instabilitatea sau apatia, plictiseala, dezgustul, relaxarea totală a sufletului, melancolia, toate ducând pe termen lung la sinuciderea spirituală, morală, psihologică şi chiar fizică a oamenilor afectaţi de ele, sunt caracteristice pentru experienţa omului modern (şi postmodern). Paradoxal, în ciuda cunoaşterii tot mai detaliate şi a prezenţei tot mai intense a simptomelor ei, această maladie devine tot mai enigmatică. „Diavolul a reuşit să ne facă să credem că demonul akediei nu există"[25] şi, de aceea, el repurtează victorii postume, cu atât mai universale şi mai dureroase cu cât mai profundă e amnezia şi ignoranţa noastră spirituală. Dizolvarea dimensiunii spirituale a dus practic la abandonarea luptei împotriva akediei şi la treptata ei medicalizare[26] sau teoretizare fatalistă ca un destin astrologic inexorabil în epoca Renaşterii, sau on-

---

[24] S. WENZEL, 1960, p. 179, *apud* R. AUGST, 1990, *infra*, n. 32, p. 7. Despre reapariţia akediei în zorii epocii moderne ca plictiseală (Petrarca, Pascal) şi, mai ales, ca melancolie, aceasta din urmă fie exaltată ca un atribut al genialităţii (Ficino, Agrippa, Dürer, Burton), fie stigmatizată ca realitate infernală, cf. J. DELUMEAU, *op. cit.* (*supra*, n. 15), vol. 1, p. 199–219; şi R. AUGST, *op. cit.*, *infra*, n. 32, p. 2–7.

Plictiseala şi melancolia devin — alături de angoasă şi într-un alt sens — organul de percepere al neantului existenţei fiind învestite cu supremă demnitate metafizică la un Pascal (*Pensées*, nr. 127, 128, 131 etc.), şi J.-L. MARION: „L'angoisse et l'ennui. Pour interpreter Heideggers «Was ist Metaphysik»", *Archives de Philosophie* 43:1 (1980) şi „L'envers de la vanité", în *Dieu sans l'être*, Communio/Fayard, 1982, p. 157–195: Spre deosebire de angoasă care marchează în existenţa umană diferenţa ontologică dintre fiinţări şi fiinţă, plictiseala ca dezinteres general loveşte însăşi fiinţa de vanitate (deşertăciune) — aceasta există ca şi cum n-ar fi —; descalificând idolatria ultimă a fiinţei, plictiseala postulează în revers drept supremă instanţă investitoare iubirea divină situată ca dăruire pură mai presus de fiinţă.

[25] A. DE VOGÜÉ, *op. cit.* (*supra*, n. 20), p. 11.

[26] Ca atare, akedia a atras mai întâi atenţia psihiatrilor, cf. P. ALPHANDERY, „De quelques documents medievaux relatifs à des états psychoasteniques", *Journal de psychologie normale et pathologique* 26 (1929), p. 763–787. Ulterior ea va atrage atenţia filozofilor, istoricilor culturii, literaturii şi a mentalităţilor.

tologic în filozofiile existenţiale ale secolului XX. Cât de departe suntem de stenica reacţie voluntară şi cognitivă a avvei Pimen care, întrebat de un tânăr frate despre akedie — indiferenţa vinovată a omului faţă de latura sa spirituală, în ultimă instanţă incapacitatea temporară sau permanentă de a-L adora pe Dumnezeu cu acelaşi entuziasm şi prospeţime ca la început —, i-a dat următorul răspuns: „Akedia stă peste tot începutul şi nu e patimă mai rea decât dânsa; dar de va cunoaşte omul că aceasta este, se odihneşte"[27].

Întreaga gândire a avvei Evagrie este inspirată de convingerea reconfortantă şi optimistă a libertăţii esenţiale a fiinţei umane (conjugată cu refuzul oricăror fatalisme sau determinisme inexorabile naturale, astrale etc.) de a-şi înfrânge servituţile pasionale şi a respinge atacurile demonice realizându-şi destinul de fiinţă spirituală creată în vederea unirii în nepătimire prin cunoaştere mistică (rugăciune curată) cu Dumnezeu Cel Unul în Treime, după chipul Căruia a fost creat. Redusă la esenţă, akedia — cea mai grea, mai împovărătoare dintre patimi (*barytatos* — *Pr* 12) şi rezultatul lor final — este indiferenţa copleşitoare şi durabilă a omului faţă de cunoaşterea mistică a Sfintei Treimi accesibilă prin rugăciunea curată, la capătul despătimirii sau al luptei practice împotriva patimilor, pentru stabilizarea cognitivă a minţii, sau a fiinţei spirituale a omului, în relaţia sa cu Dumnezeu.

Termen rar în Antichitatea greacă clasică[28], în care însemna nepăsare, neglijenţă, indiferenţă, descurajare, el nu apare niciodată în Noul Testament, în schimb apare în zece locuri importante în *Septuaginta*, versiunea greacă a Vechiului Testament: *Psalmi* 60, 3; 101, 1; 118, 28; 142, 4, *Isaia* 61, 3 (*pneumatos akedias*); *Baruh* 3, 1; *Daniel* 7, 15; *Sirah* 6, 25; 22, 13; 29, 5. (Dintre toate aceste texte doar unul — *Psalm* 118, 28 — e glosat, semnificativ, de Evagrie[29].) În literatura spirituală

---

[27] *Apophthegmata Aegyptiorum Patrum* 724: avva Pimen 150.

[28] Cicero îl lasă netradus, de ex., atunci când în *Epistolele* sale *către Atticus* 12, 45, 1 scrie: „De Attica, optime, αχηδια tua me movet, etsi scribis nihil esse".

[29] *PG* 12, 1593B; cf. şi 1664B (la *Ps* 139, 3).

anterioară lui Evagrie, *akedia* apare doar în două locuri semnificative: la Origen, care într-un fragment din comentariul pierdut la *Luca* 4, 4 menţionează, cu privire la scena ispitirilor lui Hristos din pustie, pe lângă cele trei ispite „de aproape şi pe faţă", alte trei ispite ale Sale „de la distanţă şi în ascuns": somnul — akedia — laşitatea[30]; şi în *Viaţa lui Antonie cel Mare* scrisă de Atanasie cel Mare, într-o înşirare a efectelor produse în suflet de arătările demonice[31].

Evagrie este, se pare, primul care a analizat pe larg acest gând demonic[32] dându-i accepţiunea tehnică, practic intraductibilă altfel decât perifrastic (lucru pe care l-a simţit deja Ioan Cassian care s-a limitat în cea mai mare parte la a-l transcrie sub forma *acidia*). Tot Evagrie este cel dintâi care a identificat demonul akediei care atacă anahoretul între ceasurile al patrulea şi al optulea (orele 10–14) cu faimosul *daimonion mesembrinon*[33] (*daemonium meridianum*) din *Psalmul* 90, 6 în traducerea *Septuagintei:* aceasta din urmă a tradus expresia ebraică „molima, ciuma [*qeteb*] ce bântuie în amiază" prin „demonul amiezii", echivalenţă confirmată de *midrash*-ul rabinic la Psalm[34]. Şi aici e interesant de urmărit evoluţia exe-

---

[30] Frag. 96, 1–4; *GChS* 49, p. 265.

[31] *Vita Antonii* 36; *PSB* 16, 1988, p. 215.

[32] *Pr* 12; *Ant* VI, *O sp* VI. O monografie specială închinată temei akediei la Evagrie cu o interpretare din perspectiva deontologiei contemporane este cea a lui R. AUGST, *Lebensverwirklichung und christlicher Glaube. Acedia — Religiöse Gleichgültigkeit als Problem der Spiritualität bei Evagrius Ponticus* (Saarbrücker Theologische Forschungen, Bd. 3), Frankfurt a.M. – Berlin – New York – Paris, 1990.

[33] *PG* 12, 1552C (la *Ps* 90, 6).

[34] „Rabinii zic că aceste cuvinte desemnează un demon. ... Amarnicul *qeteb* e acoperit de solzi şi păr; n-are nici o putere când se face răcoare la umbră şi cald la soare, ci numai atunci când se face cald şi la umbră şi la soare. Se rostogoleşte ca un bulgăre şi bântuie din 17 Tamuz până în 9 Av [în iulie şi august] între ceasul al 4-lea şi al 9-lea, şi oricine îl vede cade cu faţa la pământ"; *apud* A. GUILLAUMONT, *op. cit.* (*supra*, n. 3), p. 87. Pe marginea acestei traduceri s-au formulat trei ipoteze (cf. GRAU, 1966): 1. e un accident de traducere; 2. rezultatul influenţei credinţei în demoni specifică mediului oriental; şi 3. un *midrash*, adică o explicaţie a unui sens conţinut implicit în textul psalmistului: personalizarea unui fenomen malefic.

gezei acestei expresii în tradiția medievală bizantină și latină[35]. Cum arată în Răsărit exegeza lui Eftimie Zygabenos (secolul XII)[36], demonul amiezii are un efect nevrotic și erotic, îndemnând fie la akedie, fie la desfrânare (amiaza este ceasul de predilecție al seducțiilor sirenelor marine). În Occident, interpretarea tinde însă spre abstract: pentru Augustin, Cassiodor, Beda, Petru Lombardul etc.[37], „demonul amiezii" e ispita întristării produsă de intensitatea persecuțiilor, și care duce la paralizia credinței; pentru Ieronim, demonii amiezii sunt ereticii inspirați de Satan care încearcă să-i facă pe creștini să-și strice credința adevărată.

Această ultimă interpretare e confirmată de un episod din *Viața lui Evagrie* scrisă de Paladie care ne relatează tocmai un astfel de episod în care trei demoni în chip de clerici i s-au arătat la amiază lui Evagrie încercând să-l facă să-și schimbe credința ortodoxă în Sfânta Treime și în divino-umanitatea lui Hristos[38]. Ispitele demonilor se fac prin gânduri și au deci o structură dia-logică perversă; prin intermediul lor și al patimilor născute din ele, demonii urmăresc să facă mintea omului incapabilă de adevăratul ei dialog cu Sfânta Treime în rugăciunea curată, în care chipul creat al lui Dumnezeu se unește cu Arhetipul Său necreat. Dogma Sfintei Treimi și realizarea nepătimirii, ca o condiție a rugăciunii curate a minții ce-L adoră pe Tatăl în Duh și în Adevăr (adică în Duhul Sfânt și în Logosul divin[39]), sunt principiile de căpetenie ale vieții ascetice și mistice. Akedia este tocmai starea de antiadorație, indiferența religioasă temporară sau permanentă a spiritului uman față de cunoașterea Sfintei Treimi care e activitatea esențială a minții. Lipsit de această orientare cardinală, omul cade într-o existență dezorientată, haotică, irațională,

---

[35] Cf. R. AUGST, *op. cit.* (*supra*, n. 32), p. 191–200.

[36] *Comm. in Ps.* 90, 6; *PG* 128, 940B.

[37] *PL* 36, 1153. 1156; *PL* 70, 652; *PL* 141, 850.

[38] *HL* 38, 11.

[39] Cf. pe larg G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrios Pontikos*, Köln, 1987, p. 88–109 (Kap. VI: „In Geist und Wahrheit").

dezintegrantă, dominată de neputinţă, singurătate, absenţa oricărui orizont şi a oricărei perspective de speranţă; această stare echivalează cu o veritabilă sinucidere spirituală şi sufletească, din care poate scăpa numai reorientându-şi din nou atenţia interioară spre Dumnezeul-Treime, sursa adevăratei stabilităţi. De aceea, există două căi de a ne opune akediei: precizia dogmei Treimii şi cunoaşterea naturii acestui gând pătimaş în interiorul schemei celor opt gânduri ale răutăţii[40].

O prejudecată trebuie însă aici neapărat depăşită: akedia nu este doar un „păcat monastic prin excelenţă" ale cărui elemente sunt tulburarea interioară, plictiseala, ingratitudinea; care are drept cauză surmenajul, scrupulul şi clima, şi ale cărui remedii să fie doar psihologice: răbdarea şi stabilitatea, destinderea şi iubirea în viaţa comună[41]. Lucrurile sunt însă ceva mai complicate chiar şi pentru monahul akedios aflat în situaţia penibilă şi inconfortabilă de a pierde nu doar lumea, ci chiar şi sensul vieţii sale, fără a-L fi găsit încă pe Dumnezeu. Sigur, în societatea medievală, autoritară şi paternalistă, chinoviarhi fondatori ca Sfântul Teodor Studitul aveau la îndemnă remedii mult mai simple şi, probabil, mai eficiente, măcar din punct de vedere comunitar-social; akedia era penalizată fără menajamente: „Monahul akedios trebuie socotit ca deznădăjduind de mântuirea proprie, fiindcă akedia e ura păzirii vieţii monahale şi admiraţia pentru cele lumeşti. Monahul akedios e lipsit de încordare [*atonos*] la psalmodie şi fără vlagă [*asthenes*] la rugăciune. Drept pedeapsă pentru această patimă care poate duce în fundul iadului, hotărâm: patruzeci de zile de penitenţă, trei săptămâni privare de vin şi untdelemn, şi în fiecare zi câte 250 de mătănii"[42].

Diferenţa de mentalitate şi atitudine dintre monahismul chinovial bizantin din secolul IX şi monahismul anahoretic egiptean din secolul IV reprezentat de avva Evagrie sare în ochi dintr-o dată, evidenţiind şi mai mult modernitatea abor-

---

[40] Cf. AUGST, *op. cit.* (*supra*, n. 32), p. 200, 262.

[41] P. MIQUEL, *op. cit.* (*supra*, n. 17), *passim.*

[42] *PG* 99, 1724C.

dării evagriene: monahul pontic nu dă un set de reguli sociale şi comportamente standard cu sancţiunile juridice aferente, ci face mai degrabă un atent şi complex inventar şi examen al tuturor atacurilor şi riscurilor la care sunt expuşi indivizii solitari în viaţa spirituală.

Reflecţiile asupra akediei — maladia singuraticilor, fie ei anahoreţi din deşertul egiptean, fie indivizi izolaţi, înstrăinaţi şi masificaţi în deşertul impersonal al marilor oraşe contemporane —, „în care se manifestă pe deplin originalitatea lui Evagrie"[43], sunt accesibile acum cititorului interesat atât în principalele texte evagriene şi patristice restituite în dosarul din anexă, cât şi în superba lectură spirituală pe care o oferă cărticica de faţă a părintelui ieromonah Gabriel Bunge. Radiografie, diagnoză şi terapie impecabilă a maladiei mortale a omului modern, volumul de faţă (editat de patru ori în originalul german, şi tradus deja în franceză şi italiană, *best-seller*-ul eremitului din Roveredo Capriasca) oferă publicului românesc disponibil pentru lecturi spirituale o veritabilă iniţiere în psihologia luptătoare a Părinţilor, o introspecţie nemiloasă dar şi terapeutic-binefăcătoare care scoate la lumină laşităţile şi dezerţiunile cotidiene de la adevăratul nostru destin de fiinţe teologice. Ea se încheie însă cu perspectiva plină de speranţă a reactivării acestui destin plecând din chiar inima „disperării tăcute" care, aşa cum sugera Kierkegaard, constituie substanţa infernală a acestei maladii universale.

> „Dacă viclenia cea mai izbutită a diavolului e aceea de a se da drept inexistent, atunci demonul akediei a reuşit mai bine decât oricare altul. La capătul acestui al doilea mileniu, era timpul ca el să fie demarcat, denunţat, chemat pe numele său"[44].

Cartea părintelui Gabriel şi sentinţele avvei Evagrie — ambii filozofi în faptă, nu doar în cuvânt — fac tocmai acest

---

[43] A. GUILLAUMONT, *op. cit.* (*supra*, n. 3), p. 84.

[44] A. DE VOGÜÉ, *op. cit.* (*supra*, n. 20), p. 11.

lucru. Cu o singură condiţie: ca lectura lor să nu fie doar informativă, ci o asimilare existenţială, „rumegare" (*ruminatio*) meditativă a unui cuvânt de viaţă. Cititorul modern este invitat să nu se împiedice de „coloritul de pustie" (*Wüstenkolorit*) care dă specificul monahal al aforismelor evagriene, ci, trecând dincolo de acesta, să înainteze spre miezul lor psihologic şi duhovnicesc general-uman: lupta cu răul, cu tripla lui ipostază: demon — gând — patimă, care ne priveşte pe toţi ca oameni[45], indiferent de starea civilă sau religioasă.

Citit în cheia lecturii evagriene propuse mai jos de părintele Gabriel Bunge, faimosul adagiu florenskian de la începutul acestui secol, potrivit căruia pentru mintea omenească între Treime sau gheenă *tertium non datur*, îşi dobândeşte întreaga concreteţe spiritual-psihologică: fiindcă, pentru suflet, gheena sau iadul nu sunt altceva decât tocmai cumplita *akedie*.

diac. Ioan I. Icăjr

Sibiu, 4 mai 1999

[45] G. BUNGE, „Einleitug": EVAGRIOS PONTIKOS, *Über die acht Gedanken*, Würzburg, 1992, p. 22.

Akedia

Plictiseala şi terapia ei
după avva Evagrie Ponticul
sau
sufletul în luptă cu demonul amiezii

„Pentru ce ești mâhnit, suflete al meu,
și pentru ce mă tulburi?
Nădăjduiește în Dumnezeu, căci mă voi mărturisi Lui;
mântuirea feței mele este Dumnezeul meu."

(*Ps* 41, 6 — *LXX*)

Cuvânt înainte
la ediția a IV-a revizuită și lărgită
(1995)

Atunci când această cărticică a apărut pentru prima dată în 1983 cu numărul IX din seria Centrului de Spiritualitate Patristică „Koinonia" al Arhiepiscopiei din Köln, îngrijită de regretatul părinte Wilhelm Nyssen*, n-aș fi visat că după mai mult de un deceniu trebuie să pregătesc o a patra ediție. Între timp, edițiile întâia, a doua (reimprimare și a treia (1989) s-au epuizat destul de repede. Oamenilor cărora acest modest volumaș le-a fost în chip evident de folos, trebuie că titlul lui le-a spus ceva secret.

Nici atunci, nici acum n-am urmărit prin acest studiu ambiții științifice. M-a preocupat atunci și mă preocupă și acum doar „înțelepciunea Părinților", a căror forță vie am experiat-o eu însumi și o simt încă în fiecare zi, și pe care vreau să o fac accesibilă și altora. Tema plictiselii a fost deja tratată de nenumărați autori în monografii și studii ample, și ele mi-au fost în cea mai mare parte cunoscute. Fidel intenției mele inițiale, am renunțat și în această ediție să dau expunerii o alură „științifică".

---

* Profesor și duhovnic al studenților catolici din Köln, ridicat la rang de arhimandrit de patriarhul Iustinian pentru contribuția sa la cunoașterea Răsăritului creștin și a valorilor Ortodoxici românești în Occident. Autor a nenumărate studii și articole, câteva din ele publicate și în versiune română prin grija părintelui Dumitru Stăniloae (care le-a prefațat) și a Lidiei Stăniloae: *Începuturile picturii bizantine*, Ed. IBMBOR, 1975; *Pământ cântând în imagini. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Moldova*, Ed. IBMBOR, 1978. În traducerea poetului Ioan Alexandru a apărut și: *Flacăra mântuirii. Frescele bisericii ortodoxe Sf. Ioan Botezătorul-Herentari din București*, Ed. IBMBOR, 1986 [n. ed.].

După trecerea a peste zece ani autorul are sentimentul firesc că astăzi ar redacta altfel acest text. Totuşi, am rezistat ispitei unei concepţii cu totul noi limitându-mă în esenţă la o exprimare mai exactă a ideilor, la corectarea erorilor evidente, la revizuirea traducerilor patristice după ediţiile critice cele mai noi, precum şi la adăugarea altor câtorva „perle" culese din această literatură.

Cititorii preocupaţi, ca şi autorul, mai cu seamă de adâncirea vieţii duhovniceşti vor suporta imperfecţiunile rămase cu răbdare — remediul evagrian împotriva plictiselii duhovniceşti. Autorul le datorează de aceea sincera sa recunoştinţă.

Eremo Santa Croce

Ieromonah
Gabriel Bunge

Introducere

Evagrie ca povăţuitor duhovnicesc

Monahismul timpuriu a produs o mulţime de figuri interesante şi originale, începând cu Antonie cel Mare, a cărui biografie a făcut cunoscut pentru întâia dată lumii uimite monahismul egiptean[1]. Între aceşti „Părinţi a pustiei", Evagrie Ponticul, pe care l-am ales aici drept dascălul nostru, ocupă în mai multe privinţe o poziţie specială[2].

Din punct de vedere pur cronologic, Evagrie aparţine celei de-a treia generaţii; propriul său povăţuitor, Macarie cel Mare, îl cunoscuse încă pe Antonie. Evagrie dispune aşadar, pe lângă bogata sa experienţă, deja de o „tradiţie" şi încă de una extrem de pură şi nefalsificată[3]. Pe lângă Macarie cel Mare, cel care l-a introdus în viaţa monahală a fost mai cu seamă omonimul acestuia, avva Macarie Alexandrinul[4]. Pe

---

[1] Cf. frumoasa sinteză a lui D.J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford, 1966.

[2] Pentru o biografie detaliată, inclusiv referinţele la surse şi literatura secundară, vezi introducerea noastră, G. Bunge: EVAGRIOS PONTIKOS, *Briefe aus der Wüste* (Sophia 24), Trier, 1986, p. 17–111 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 19–131] şi M.W. O'LAUGHLIN, *Origenism in the Desert*, Cambridge MA, 1987, p. 6–71.

[3] Din punct de vedere literar, Evagrie e poate cel dintâi autor care citează din apoftegmele „sfinţilor Părinţi", pe care le regăsim risipite în aproape toate scrierile lui. Într-un studiu special vom aduna toate aceste materiale risipite.

[4] Cf. studiul nostru: G. BUNGE, „Évagre le Pontique et les deux Macaire", *Irénikon* 56 (1983), p. 215–227, 323–360 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în: G. BUNGE, *Părintele duhovnicesc şi gnoza creştină după avva Evagrie Ponticul*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 109–157].

lângă aceasta, el însuşi a fost o personalitate extrem de uimitoare, monah şi teolog deopotrivă, precum şi un scriitor neobişnuit de fecund. Trebuie de aceea să schiţăm mai întâi foarte pe scurt împrejurările vieţii sale, întrucât ele aruncă o lumină clară asupra învăţăturii sale duhovniceşti.

*

Ca izvor de oarecare amplitudine ne stă la dispoziţie practic numai aşa-numita *Historia Lausiaca* a lui Paladie, întrucât în scrierile sale Evagrie însuşi este extrem de rezervat în ce priveşte propria sa persoană. Ca ucenic timp de ani îndelungaţi, ca prieten intim al lui Evagrie, Paladie este neîndoielnic un martor credibil. Opera sa nu ne-a ajuns însă în forma ei originală[5]. Nenumăratele şi, în parte, evident extrem de tendenţioasele variante ale manuscriselor greceşti ne arată faptul că textul a trecut prin multe mâini, care nu erau foarte prietenoase faţă de Evagrie şi prietenii săi. Astfel, nume şi detalii importante în ce priveşte pe Evagrie şi cercul său se ascund doar în variantele din notele de subsol ale textului critic editat de Dom C. Butler de unde trebuie scoase cu grijă la lumină.

Afară de un fragment grec şi câteva aluzii la istoricul bisericesc Socrate, versiunea cea mai lungă a *Vieţii* lui Evagrie nu ni se mai păstrează decât într-un sinaxar copt[6]. Această versiune, mult mai lungă şi mai bogată în detalii decât notiţa din *Historia Lausiaca* 38, ridică întrebarea principială: nu cumva textul grecesc cunoscut nu este mai degrabă o prescurtare „epurată"? Biografia lui Evagrie împărtăşeşte astfel într-o oarecare măsură destinul propriilor sale opere: unele s-au pierdut sau ni s-au păstrat ajungând la noi sub alte nume, fiindu-i reatribuite abia în vreme din urmă (ca tratatul *Despre rugăciune*), multe ne mai sunt accesibile numai într-o traduce-

---

[5] Cf. G. BUNGE – A. DE VOGÜÉ, *Quatre ermites égyptiens d'après les fragments coptes de l'„Histoire Lausiaque"* (Spiritualité Orientale 60), Bellefontaine, 1994, Introduction (G. Bunge).

[6] *Viţa Evagrii coptice;* trad. românească diac. Ioan I. Ică jr în: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 179–192.

re siriacă (şi armeană) şi, nu arareori textul a suferit remanieri tendenţioase. Pornind de la aceste fragmente se impune, aşadar, să schiţăm un tablou coerent al persoanei şi operei faimosului părinte al monahismului.

*

Din nefericire ştim prea puţin despre tinereţea şi devenirea monahului Evagrie de mai târziu. Acest puţin însă trebuie considerat drept sigur, întrucât Paladie l-a putut afla numai din gura dascălului său. Evagrie s-a născut deci în anul 345 în localitatea pontică Ibora (în Turcia actuală). Tatăl său era horepiscop şi, aşa cum ne asigură o variantă textuală, „de neam nobil, unul din cel dintâi al cetăţii". S-a presupus că, încă din tinereţea sa, Evagrie trebuie să fi fost încredinţat spre educaţie lui Grigorie din Nazianz, dar despre acest fapt nu putem afirma nimic sigur. În scrierile sale, în care-l menţionează în mai multe rânduri pe Grigorie, Evagrie însuşi nu sugerează nimic asemănător, după cum ne-am putea aştepta, ba chiar Grigorie pare să ateste tocmai contrariul.

Pe cât de puţin cunoaştem unde anume a studiat Evagrie şi la cine a învăţat, pe atât de sigur se poate vedea din scrierile sale de mai târziu că a primit o educaţie multilaterală şi excelentă[7]. Se evidenţiază îndeosebi cunoştinţele sale de matematică, filozofie, retorică şi, firește, teologie. O astfel de educaţie cuprinzătoare costa pe atunci chiar mai mult decât astăzi, şi de aceea era accesibilă numai copiilor unor părinţi cu stare. Evagrie pare, aşadar, să provină dintr-un mediu similar celui al dascălilor săi de mai târziu, şi pare să fi parcurs un ciclu formativ asemănător cu aceştia.

La o dată care nu poate fi determinată mai îndeaproape, tânărul a fost hirotesit ca citeţ de către Sfântul Vasile cel Mare (episcop între anii 370 şi 379), fiind astfel primit în clerul metropolei Capadociei: Cezareea. Afirmaţia că ar fi fost încă

[7] Cf. W. LACKNER, „Zur profanen Bildung des Evagrios Pontikos", *Festschrift H. Gerstinger*, Graz, 1966, p. 17–29.

de pe atunci monah într-una din mănăstirile reorganizate de către Vasile, aşa cum se afirmă ocazional, se bazează pe o neînţelegere: *Epistola 22* din colecţia scrisorilor evagriene nu-i este adresată lui Vasile, ci lui Rufin, şi se referă la o epocă mult ulterioară.

După moartea Sfântului Vasile (1 ianuarie 379), Evagrie se ataşează, în condiţii ce nu mai pot fi elucidate din păcate, de prietenul apropiat al episcopului răposat, Sfântul Grigorie din Nazianz, devenit pe atunci arhiepiscop ortodox al Constantinopolului. Grigorie îl hirotoneşte aici întru diacon, găsind în foarte talentatul cleric un prieten fidel şi un sprijin eficient în lupta sa împotriva arienilor atotputernici în capitala Imperiului. Cea mai timpurie scriere cunoscută a tânărului Evagrie, aşa-numita „scrisoare dogmatică despre Sfânta Treime" (*Epistula fidei*), alcătuită la începutul anului 381, dă o mărturie elocventă asupra acestui fapt, aşa cum testamentul Sfântului Grigorie, alcătuit ceva mai târziu, atestă afecţiunea recunoscătoare a acestuia din urmă. Ce rol anume a jucat Evagrie pe lângă episcopul său la Sinodul II Ecumenic din Constantinopol (381) rămâne din nefericire necunoscut pentru noi.

Curând după aceea, când amărât de veşnicele intrigi ale episcopilor Grigorie s-a retras din scaun (la mijlocul anului 381), l-a lăsat pe Evagrie în seama succesorului său, Nectarie; la ridicarea în scaun acesta era încă laic şi a ştiut desigur să preţuiască ajutorul diaconului de acum experimentat în chestiuni bisericeşti.

Această carieră bisericească ce se anunţa atât de strălucitoare s-a încheiat însă pe neaşteptate. Pentru a scăpa de consecinţele unei intrigi amoroase cu o doamnă din înalta aristocraţie imperială a cetăţii, Evagrie, în urma unei vedenii în vis, probabil în anul 382, a fugit din Constantinopol la Ierusalim cu intenţia fermă de a-şi schimba viaţa lumească de până atunci. La punerea în practică a acestei făgăduinţe s-a hotărât însă abia după ce o boală ciudată l-a ţintuit la pat pentru o jumătate de an aducându-l aproape de moarte. La rugămin-

tea Melaniei cea Bătrână, fostă matroană din înalta aristocrație romană, și a lui Rufin, al căror oaspete era în comunitatea lor monahală din Ierusalim, el a primit, probabil de Paștile anului 383[8], haina monahală plecând îndată după aceea în pustia Egiptului, patria clasică a monahismului. Acolo a trăit mai întâi doi ani în pustia Nitriei, la circa 50 km sud-est de Alexandria, iar apoi pentru tot restul vieții sale în pustia așezată la încă 18 km mai departe în deșert și numită „Kellia" [Chiliile], unde monahii duceau o viață mai retrasă, anahoretică. Acolo a și murit îndată după Boboteaza anului 399[9].

*

Evagrie a fost, așadar, ca mulți monahi ai vremii de atunci, o „vocație tardivă", neintrând nicidecum în mănăstire dintr-un zel juvenil. Pe grecul cu o cultură fină și răsfățat care era „l-au surghiunit în pustie", cum spune odată el însuși[10], mai degrabă împrejurările vieții. Acest destin a lăsat firește urme. Evagrie nu ascunde faptul că viața sa în pustia neospitalieră nu i-a fost lucru ușor. Totuși, el a rezistat cu curaj tuturor ispitelor de a se întoarce în lume, chiar și pentru a ocupa scaunul de episcop din Tmuis, oferit de patriarhul Alexandriei, Teofil[11]. Pentru a fugi de această onoare, s-a refugiat chiar pentru o vreme în Palestina, probabil la prietenii săi Rufin și Melania[12].

Sacrificiul n-a fost însă zadarnic. Spiritul său speculativ a dezvoltat în acești 14 ani petrecuți în Kellia, mai puțin din plăcerea speculației cât din necesitatea existențială, o sinteză a teologiei și monahismului practic ce avea să devină clasică. Numeroase scrieri ascetice depun mărturie de această luptă care a durat o viață întreagă. În aceste scrieri destinate mai cu

---

[8] *Ep* 22.
[9] *HL* 38.
[10] *Ep* 50, 1.
[11] *Amél*, p. 115. — *Vita* G.
[12] *Amél*, p. 118. — *Vita* M.

seamă monahilor anahoreți sau chinoviți, Evagrie se dovedește un gânditor înzestrat cu o sensibilitate psihologică extrem de fină și acuitate analitică. Numeroasele texte traduse în acest studiu vor oferi o imagine exactă despre această latură a personalității sale. Evagrie este într-adevăr „părintele literaturii noastre duhovnicești"[13], atât în Răsărit, cât și în Occident prin intermediul lui Ioan Cassian. Unele din scrierile sale atestă acest efort constant de a uni *praktike*, sau practica ascezei monastice tradiționale, cu *theoretike*, sau viața contemplativă. Meritul său a fost acela de a da acesteia din urmă fundamentul evanghelic solid ce lipsește atât de adeseori „spiritualilor", iar celei dintâi o orientare autentic teologică și mistică, salvând-o astfel de la tentația unui simplu fachirism[14].

*

Ucenicul său, Paladie, ne-a lăsat un tablou extrem de viu al vieții de zi cu zi a avvei Evagrie, al cărui renume de părinte duhovnicesc a trebuit să se fi răspândit foarte curând; ceea ce i-a adus de altfel gelozia unuia sau altuia dintre confrații săi mai puțin frecventați[15]:

> „Acesta era obiceiul său: frații se adunau la el sâmbăta și duminica, și cercetau cu el noaptea gândurile lor căutând cuvintele sale de îmbărbătare, până ce se revărsa de ziuă. Apoi mergeau plini de bucurie de acolo și lăudau pe Dumnezeu, căci învățătura sa era blândă foarte.
>
> Când veneau la el, le adresa următoarea rugăminte: «Frații mei, dacă cineva dintre voi are un gând adânc sau dureros, să tacă până ce se vor retrage frații, și apoi să întrebe liber când vom fi numai el și cu mine. Să nu vorbească înaintea fraților, ca nu cumva unul dintre

[13] O. CHADWICK, *John Cassian*, Cambridge, 1968², p. 86.

[14] Cf. G. BUNGE: EVAGRIOS PONTIKOS, *Der Mönch* (Koinonia-Oriens 32), Koln, 1990.

[15] Cf. *HL* 26, 1 (despre Heron) și *HL syr* 73, 4 (despre Eukarpios).

‚cei mai mici' să piară prin acest gând şi să-l înghită întristarea».

Era atât de iubitor de străini, încât chilia sa primea nu mai puţin decât cinci sau şase străini pe zi, care veneau din alte ţinuturi ca să cunoască învăţătura sa, înţelegerea şi nevoinţa sa. El avea pentru aceasta şi bani, fiindcă mulţi îi trimiteau. Avea mai mult de două sute de monede de argint pe care i-a lăsat în seama iconomului său, ce slujea în locuinţa sa"[16].

Această descriere a vieţii părintelui duhovnicesc Evagrie e confirmată de epistolele sale. În timpul săptămânii, Evagrie trăia, ca de altfel toţii anahoreţii din Kellia, în izolarea chiliei sale[17]. Aşa cum au arătat săpăturile arheologice din Kellia, această chilie era mai degrabă o căsuţă cu mai multe încăperi şi o curte împrejmuită, care alături de părintele duhovnicesc îi adăpostea şi pe ucenicii săi şi chiar pe oaspeţii care uneori veneau de departe[18]. Evagrie se dedica aici rugăciunii, contemplaţiei şi lucrului de mână, fiind un caligraf extrem de talentat. Sâmbăta şi duminica toţii fraţii (*synodia*), împreună cu oaspeţii ce se întâmplau a fi pe acolo, se adunau la rugăciunea comună şi la liturghia urmată de agapă[19] şi de convorbiri. Despre discreţia pe care trebuie să o păzească în acestea

---

[16] *Amél*, p. 114–115. — *Vita* E–F. Cei „mici" (*Mt* 18, 6) sunt credincioşii simpli care se smintesc uşor de „gândurile mai adânci" (*theologia*) sau de anumite forme, adesea înfricoşătoare ale luptei cu demonii.

[17] Cf. descrierea vie a lui A. GUILLAUMONT, „Histoire des moines aux Kellia", în *Aux origines du monachisme chrétien* (Spiritualité Orientale 30), Abbaye de Bellefontaine, 1979, p. 151–167 [trad. rom. C. Jinga: A. GUILLAUMONT, *Originile vieţii monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1998, p. 205–227]. Valoroasă şi H.G. ELVELYN-WHITE, *The Monasteries of the Wâdi Natrûn*, II. *The History of Nitria and of Scetis*, New York, 1932, reimp. 1973, p. 168 *sq.* Despre săpăturile în curs la Kellia, cf. *Le site monastique des Kellia (Basse-Égypte). Recherces des années 1981–1983*, Louvain, 1984; *Le site monastique copte des Kellia, sources historiques et exploration archéologiques. Actes du Colloque de Genève, 13–15 août 1984*, Genève, 1986; şi *Les KELLIA. Ermitages coptes en Basse-Égypte. Musée d'Art et d'Histoire, Genève, 12 octobre 1989–7 janvier 1990*, Genève, 1989.

[18] După *HL* 10 şi avva Pamvo avea un iconom (*oikonomos*), ce se îngrijea de nevoile materiale ale comunităţii (*synodia*) şi oaspeţilor.

[19] Cf. C. DONAHUE, „The AI'AIH of the hermits of Scete", în *Studia Monastica* 1 (1959), p. 97–114.

din urmă părintele duhovnicesc, vorbeşte extrem de pătrunzător Evagrie însuşi[20]. Neobişnuita cunoaştere a sufletului omenesc Evagrie o datorează introspecţiei solitare, precum şi numeroaselor deschideri ale inimii la care a fost martor. În scrierile sale, destinate în majoritatea cazurilor altor anahoreţi, dar uneori şi unor chinoviţi, Evagrie face dovada unei rare finеţi psihologice. Această finеţe psihologică, legată de perspicacitatea sa analitică, face din el un fel de „Freud" *avant la lettre*. Numeroasele texte pe care le vom prezenta atestă acest aspect al personalităţii sale.

Din versiunea lungă a *Vieţii* sale scrisă de Paladie aflăm de altfel că Evagrie avea el însuşi un monah iscusit ce locuia în apropiere şi căruia i se adresa el însuşi în situaţii dificile[21]. Nimeni nu este propriul său părinte duhovnicesc, nici chiar cel mai mare părinte al pustiei.

Acest Albinus, care apare de mai multe ori în *Historia Lausiaca* ca făcând parte din cercul din jurul lui Evagrie, era rudă cu bogatul Anatolie „spaniolul", care fusese mai întâi „notarios" şi renunţase mai apoi la lume; acestuia din urmă Evagrie îi va dedica trilogia *Praktikos — Gnostikos — Kephalaia Gnostika*. Ne găsim deci în acelaşi mediu de nobili romani care părăsiseră lumea pentru a se consacra vieţii monahale în Răsărit[22]. Întrucât, ca şi Melania, Albinus era de origine spaniolă şi probabil chiar rudă cu ea, se impune presupunerea că energica Melania însăşi l-a încredinţat pe neliniştitul său protejat acestui monah experimentat. Evagrie îl preţuia mai cu seamă pentru extraordinara sa blândeţe, acea trăsătură pe care el o aşeza mai presus de toate celelalte virtuţi întrucât ea îl caracteriza nu numai pe Moise şi David, ci înainte de

---

[20] Cf. G. BUNGE, *Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evagrios Pontikos* (Studia Patristica et Liturgica, Beiheft 23), Regensburg, 1988, p. 50 *sq.*[trad. rom., *supra* n. 2, p. 25].

[21] *Vita*, frag. grec; cf. *supra*, nota 5, p. 175.

[22] Despre Evagrie şi Albinus, cf. fragmentul grec din *Viaţa* lungă a lui Evagrie (*HL* 38, 11) la C. BUTLER, *The Lausiac History*, vol. I, Cambridge, 1898, p. 135. Despre Anatolie, cf. *Viaţa* copită a lui Pamvo, în *Amél*, p. 99 *sq.*, trad. fr., *supra*, nota 5, p. 99–100. Despre Evagrie şi Anatolie, cf. A. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (*SC* 171), Paris, 1971, p. 483.

toate pe Hristos Însuşi[23]. Blândeţea contează înainte de orice pentru Evagrie drept cheie a adevăratei cunoaşteri a lui Dumnezeu[24].

*

Evagrie a fost numit ocazional din pricina scrierilor sale speculative „un filozof în deşert"[25]. Această caracterizare, pe care o găsim deja la istoricul bisericesc Socrate[26], este adecvată dacă luăm termenul „filozof" în sensul Antichităţii creştine. Prin „filozofie" se înţelegea aici prin excelenţă unitatea desăvârşită dintre viaţa creştină şi cunoaşterea creştină a lui Dumnezeu. În acest sens, Evagrie însuşi vorbeşte despre Grigorie din Nazianz, „gura lui Hristos", ca despre „dascălul său în filozofia cea mai înaltă"[27]. Însă ar fi eronat să-l privim pe Evagrie ca un filozof în sensul modern al cuvântului. Fiindcă el n-a stăruit aproape şaisprezece ani în neospitaliera pustie a Egiptului pentru a se dedica acolo speculaţiilor filozofice. Ţelul său ca monah, în care Antichitatea creştină vedea „filozoful", iubitorul înţelepciunii dumnezeieşti prin excelenţă, era potrivit cuvântului lui Hristos[28], *curăţia inimii* şi *vederea lui Dumnezeu* decurgând din aceasta. Filozofia în sensul tehnic al cuvântului, „dialectica", este, aşa cum spune Evagrie însuşi, de prisos, ba chiar păgubitoare[29].

Prin urmare, şi „psihologia" sa pe drept cuvânt faimoasă are doar un singur ţel: acela de a-l face pe om iarăşi *capabil de iubire* şi prin aceasta *capabil de Dumnezeu*. Acest lucru însă nu este cu putinţă fără depăşirea patimilor care falsifică fiinţa umană şi omoară iubirea. Depăşirea acestora însă nu este cu

---

[23] *Mt* 11, 29.

[24] *Ep* 56.

[25] Cf. titlul studiului lui A. GUILLAUMONT, „Un philosophe au désert: Évagre le Pontique", în *Revue d'histoire des religions* 181 (1972), p. 29–56 reluat în *Aux origines du monachisme chrétien* (*supra*, n. 16 [trad. rom. cit., p. 251–284]).

[26] SOCRATE, *HE* IV, 23 (*PG* 67, 516A): „Ajuns ucenic al acestora [al celor doi Macarie], Evagrie a dobândit filozofia prin fapte, înainte fiind filozof doar în cuvinte".

[27] *Ep* 63, 2 *sq*.

[28] *Mt* 5, 8.

[29] *KG* IV, 90, *Ep* 62, 1.

putință fără o cunoaștere exactă a mecanismelor de acțiune ale acestor patimi și ale ațâțătorilor acestora, demonii.

De aceea Evagrie ar trebui desemnat mai degrabă drept un „povățuitor al vieții duhovnicești" în sensul deplin și larg al cuvântului. Paladie, care l-a cunoscut foarte bine, îl numește de aceea și „învățătorul meu"[30], care l-a introdus în „viața în Hristos" și i-a deschis mintea pentru o înțelegere duhovnicească a Sfintelor Scripturi, temă preferată a căii contemplative[31]. Pentru intimii săi cei mai apropiați Evagrie era, așadar, întâi de toate *părinte duhovnicesc*, iar nu un savant. De acest lucru trebuie ținut seama și cu privire la scrierile sale teologice, dacă nu vrem să-i desfigurăm imaginea[32].

*

Din mulțimea învățăturilor duhovnicești ale avvei Evagrie Ponticul am ales aici un aspect special, dar care, pe cât ni se pare, este unul mereu actual: *akedia*. Despre această akedia au vorbit și alții, atât înainte, cât și după Evagrie. În *Apophthegmata Patrum* (*Pateric*) o găsim menționată ocazional, chiar în prima zicere a avvei Antonie:

> „Sfântul avva Antonie, șezând odată în pustie, a venit în lâncezeală [akedia] și multă întunecare de gânduri, și zicea către Dumnezeu: «Doamne, voiesc să mă mântuiesc și nu mă lasă gândurile. Ce voi face în scârba mea? Cum mă voi mântui?» Și, sculându-se puțin, a ieșit afară și a văzut odată pe cineva ca pe sine șezând și împletind o funie, apoi sculându-se la lucru și rugându-se, și iară șezând și împletind funia; apoi iară sculându-se la rugăciune. Acesta era îngerul Domnului, trimis spre îndreptarea și întărirea lui Antonie. Și a auzit pe îngeri zicând: «Așa fă și te mântuiești!» Iar el au-

[30] *HL* 23.

[31] *Amél*, p. 105 — *Vita* Ab.

[32] Cf. studiul nostru citat *supra*, nota 19 și A. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Le Gnostique* (*SC* 356), Paris, 1989, p. 24 *sq*.

zind aceasta, a luat multă bucurie şi îndrăzneală, şi făcând aşa se mântuia"[33].

Această zicere concentrează în sine o întreagă serie de elemente, pe care le vom regăsi în învăţătura duhovnicească a lui Evagrie: cauzele lâncezelii sau plictiselii, manifestările ei şi mijloacele terapeutice necesare.

Evagrie dispunea aici, desigur, de o anumită „tradiţie" a Părinţilor pe care şi-a însuşit-o, ale căror fapte şi cuvinte ne îndeamnă să le scrutăm pentru a nu ne abate de calea pe care ei au trasat-o[34]. Dar o „teorie" propriu-zisă a akediei găsim abia la el, şi după el au scris despre ea cu mai mult sau mai puţin succes toţi. Întrucât aici nu este vorba de o prezentare istorică exhaustivă a fenomenului „akediei"[35], ci despre o învăţătură duhovnicească extrem de precisă, ce poate fi de folos şi omului modern, ni s-a părut îngăduit ca în cele ce urmează să ne limităm numai la scrierile lui Evagrie. Putem face aceasta cu atât mai mult cu cât aici, ca şi în alte privinţe, Evagrie nu transmite simple cunoştinţe livreşti, ci se foloseşte de propria sa experienţă. Astfel, într-o scrisoare mărturiseşte deschis că acest gând nu îi era necunoscut:

> „Tu ai cercetat pe cei ce şed în întunericul şi în umbra căinţei, şi ai făcut să strălucească lumina ochilor ce priveau neîncetat după mângâiere. Şi ce voi da în schimb Domnului pentru mângâierea scrisorii tale, prin care ai îndreptat sufletul meu chinuit de akedia, şi ţi-ai adus aminte de «câinele mort»[36], care sunt eu, surghiunit în pustie până în ziua de astăzi din pricina mulţimii răutăţilor mele..."[37].

Ca atât de adeseori în scrisorile sale, Evagrie nu se dă nici aici drept un dascăl duhovnicesc superior, ci se prezintă în

---

[33] *Apophthegmata Patrum* [*Patericul*, ed. III, Alba Iulia, 1990]: Antonie 1.
[34] *Ep* 17, 1; cf. *Pr* 91.
[35] Literatura este abundentă şi diversificată, vezi *Bibliografia*.
[36] *1 Rg* 24, 15.
[37] *Ep* 50, 1.

întreaga vulnerabilitate a umanității sale. Vom vedea că și învățătura sa e mult mai aproape de noi decât am putea bănui la prima vedere.

Din mulțimea de texte ce privesc subiectul nostru le-am ales și tradus în continuare pe cele ce ne-au părut a fi mai frapante. În fond, în ciuda conciziei lor uneori lapidare, aceste texte vorbesc de la sine și n-au nevoie de nici un comentariu. Dat fiind însă că ele au fost alcătuite toate la origine pentru anahoreți și chinoviți, așadar pentru monahi trăitori în pustie sau în mănăstiri, așadar în împrejurări adeseori extrem destul de îndepărtate de formele actuale ale vieții religioase, ni s-a părut recomandabil să le descifrăm puțin și prin aceasta să le facem general accesibile. Să ni se ierte, așadar, faptul că, făcând astfel, „am turnat apă în vin".

I

Akedia: o maladie monastică?

Monahismul, şi mai cu seamă forma sa extremă şi originară, anahoretismul, pare astăzi multora, nu numai necreştinilor, drept o existenţă specială la marginea vieţii „normale", dacă nu deja dincolo de această limită. Se vorbeşte de aceea bucuros, chiar şi în cercuri monahale, despre o „spiritualitate monastică". Luptele şi problemele, experienţele duhovniceşti şi metodele monahilor apar, prin urmare, chiar şi creştinilor credincioşi adeseori drept un bun special şi propriu monahismului, fără nici o legătură vizibilă cu viaţa „normală".

De aceea, unii vor fi ispitiţi să lase de îndată din mâini această cărticică, întrucât ea tratează în chip evident despre învăţăturile unui părinte al monahilor. „Ce ne mai poate spune el astăzi?" Dacă însă cititorul are curajul de a o citi până la capăt, atunci îi va fi limpede faptul că este vorba de o neînţelegere fatală, dar larg răspândită încă de multă vreme, monahii înşişi nefiind inocenţi în ce priveşte apariţia ei.

Dacă e să-i credem pe cunoscătorii în materie, atunci una din problemele cele mai dificile cu care a avut de a face monahismul vechi, şi mai cu seamă anahoretismul, a fost tocmai *akedia*. „Akedia, aşa cum o defineşte Evagrie, este legată mai cu seamă de viaţa anahoretică şi este proprie celor ce aleg această stare"[1]. Este aşadar akedia o maladie exclusiv anaho-

[1] A. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (SC 170), Paris, 1971, p. 89. Autorul se exprimă astfel şi în alte studii.

retică? Desigur, pentru această judecată pot fi invocate autorități inatacabile, cum ar fi Ioan Cassian și Ioan Scărarul[2]. Încă din tratatul „despre cele opt gânduri ale răutății" transmis sub numele lui Nil din Ankyra, se spune laconic:

> „Cei ce vieţuiesc în retragere [*hesychia*] sunt războiți mai cu seamă de patima akediei"[3].

Ba chiar Evagrie însuși pare să confirme această judecată, atunci când într-o scrisoare adresată unor monahi, care îi ceruseră sfatul cu privire la ispita de a-și părăsi locuința în cazul akediei, scrie:

> „Părăsirea locuinței sensibile este pentru monah o rușine, pentru că este semnul unei înfrângeri. Aceasta însă se întâmplă celor ce vieţuiesc singuri de ei înșiși"[4].

Urmarea însă arată neîndoielnic faptul că Evagrie nu se gândește nicidecum numai la anahoreți:

> „Fiindcă în Egipt chiar și mănăstirile sunt alcătuite din multe chilii, și fiecare frate stă singur într-o chilie lucrând cu mâinile și rugându-se. Se adună însă la un loc la ceasul mângâierii și al psalmodiei rânduite pentru orele dimineții și ale serii"[5].

Această scrisoare este adresată unor monahi ce vieţuiau evident într-o chinovie, probabil nu în Egipt, ci mai degrabă în Palestina, și care duceau o viață evident mult mai puțin izolată decât cea pe care o descrie aici Evagrie. Cu toate acestea, și ei erau hărțuiți de akedia.

Două importante sentințe pe tema akediei, de care ne vom mai ocupa, se găsesc în scrieri ale lui Evagrie: una adresată unor *monahi vieţuitori în chinovie*, iar alta unei *fecioare*, scrieri care presupun neîndoielnic o viață comunitară. Probabil că

---

[2] IOANNES CASSIANUS, *Inst* XI, 1, care nu rezervă akedia numai solitarilor; ea îi încearcă „mai mult" (*magis*), dar nu exclusiv. IOANNES SINAITA, *Scala Paradisi* XIII.

[3] *De octo vitiosis cogitationibus*, *PG* 79, 1460A.

[4] *Ep* 27, 7 gr.

[5] *Ibid.*

este vorba de cele două mănăstiri de pe Muntele Măslinilor, pe care le întemeiaseră în Ierusalim Melania şi Rufin, prietenii lui Evagrie, aşadar nu de nişte mănăstiri din pustie, ci de nişte *mănăstiri orăşeneşti.*

Aceste observaţii, ce vor primi încă numeroase confirmări pe parcursul prezentării noastre, ne conduc aşadar la un prim rezultat important: *în viziunea lui Evagrie akedia nu este o maladie exclusiv anahoretică!* Ea se întâlneşte la fel de bine şi la cei ce vieţuiesc în comunităţi. Impresia contrarie se bazează pur şi simplu pe faptul că Evagrie a scris mai cu seamă pentru anahoreţi, aşadar pentru monahi ce vieţuiau singuri ca şi el, şi ocazional se strângeau împreună cu alţi fraţi sau vizitatori. Se înţelege de la sine că descrierile akediei făcute de Evagrie iau de aceea în considerare împrejurările speciale de vieţuire ale cititorilor săi. Acest lucru explică deopotrivă accentele diferite pe care le întâlnim, de exemplu, la un Ioan Cassian ce se adresează chinoviţilor.

„Foarte bine — ni se va putea replica —, dar ce ne priveşte aceasta pe noi? La urma urmei nu suntem nici anahoreţi, nici chinoviţi, ci creştini ce vieţuiesc în mijlocul lumii!" Această obiecţie provine din neînţelegerea fatală menţionată deja la început, că ar exista o lume propriu-zisă a monahilor şi anahoreţilor, ale căror probleme nu l-ar atinge în fond pe creştinul „normal". În definitiv, chestiunea e de a şti dacă lupta împotriva demonului se situează în inima existenţei creştine, sau dacă ea nu reprezintă decât unul din fenomenele ei marginale. Atingem aici însuşi sensul vieţii monastice, sub toate formele ei.

Altfel spus, patimile împotriva cărora luptă anahoreţii nu sunt nimic altceva decât roada vieţii lor în pustie (în care caz ar fi făcut mai bine să rămână acasă), sau hărţuiesc întreg neamul omenesc? Dar atunci, cum aminteşte pe drept cuvânt Evagrie, de ce Hristos Care este în toate modelul nostru s-a dus în pustie ca să înfrunte pe demon[6]? Oare nu pentru că

---

[6] *Ant*, Prolog 2.

nicăieri altundeva nu s-ar fi putut manifesta atât de deschis? Să-l ascultăm pe Evagrie. Pentru el — iar acesta este un adevăr elementar pe care avem tendința să-l lăsăm deoparte —, patimile care oprimă umanitatea sunt dintotdeauna și pretutindeni aceleași, doar manifestările lor complete variază potrivit cu împrejurările vieții oamenilor. Akedia însă este tocmai unul dintre păcatele sau patimile capitale! Evagrie însuși o spune odată foarte limpede:

> „Cu cei din lume demonii se luptă mai mult prin lucruri, cu monahii însă mai cu seamă prin gânduri, fiindcă ei sunt lipsiți de lucruri din pricina singurătății"[7].

Într-alt loc, el distinge mai exact „monahii" între anahoreți și chinoviți:

> „Cu anahoreții se luptă demonii «goi»; dar împotriva celor ce practică virtutea în mănăstiri și comunități ei întrarmează pe cei mai nepăsători dintre frați"[8].

Evagrie este, așadar, de părere că adversarii omului, patimile (și akedia este una dintre ele, și încă una dintre cele mai redutabile) și demonii care le dezlănțuie, sunt peste tot aceiași. Variază doar intensitatea luptei și mijloacele concrete de care se folosesc demonii. Mirenii care viețuiesc în lume sunt ispitiți mai cu seamă de lucrurile materiale concrete, patimile lor sunt aici mai „întrupate". Cei ce viețuiesc împreună în comunități, adeseori într-un spațiu îngust, se izbesc cel mai adeseori de slăbiciunile mai mici sau mai mari ale acelora dintre confrații lor ce nu reușesc să se mențină la înălțimea vocației; Părinții vorbesc adeseori despre aceste „scandaluri" care sunt trăsătura cea mai caracteristică a vieții chinoviale sau de obște, și care, după părerea unora, ar face-o chiar mai puțin recomandabilă pentru cei slabi. Anahoreții, în fine, pustnicii în sensul strict al cuvântului, care au renunțat atât la lucruri cât și la contactele frecvente cu oamenii, înfruntă de-

---

[7] *Pr* 48.
[8] *Pr* 5.

monii „goi", sub forma gândurilor[9]. Acestea din urmă sunt toate imaginile şi amintirile lucrurilor şi relaţiilor umane ce s-au impregnat în mintea noastră în chip neşters şi care se ivesc cu forţă chiar şi atunci când de fapt cauza lor a încetat să mai existe. Aceste „gânduri" sunt patimile în stare pură, detaşate de cauza lor nemijlocită, concretă, care adeseori le maschează adevărata natură. Aici demonul se manifestă fără deghizare, „gol". Şi, aşa cum Evagrie precizează extrem de adecvat, această luptă „corp la corp" e de departe mult mai aspră, întrucât nici un om nu poate fi atât de rău ca un demon[10].

Aceste constatări ar trebui să ne pună pe gânduri! Monahismul timpuriu era convins de faptul că în pustie monahii nu se întâlneau cu nimeni altcineva decât cu însuşi „stăpânitorul lumii acesteia". A ieşi cu Hristos în pustie nu înseamnă deci a ne sustrage de la toate ispitele, ci mai degrabă a păşi „goi" împreună cu El şi ca El împotriva ispititorului. Ar fi o iluzie funestă a socoti că astăzi lucrurile ar sta altfel. Vrăjmaşul neamului omenesc nu e legat de locuri, de timpuri şi de împrejurările vieţii. Cine intră astăzi într-o mănăstire sau se dedică vieţii duhovniceşti în lumea noastră demitologizată cel mai adeseori nu-şi dă seama că prin însuşi acest fapt „a păşit în pustie", în locul izolării şi expunerii, al secetelor îndelungate şi mirajelor amăgitoare.

Dar ar fi la fel de fals să ne imaginăm că demonii nu locuiesc decât în deşert şi că toate ispitele pe care le înfruntă anahoreţii nu-i privesc decât pe aceştia. Nu există — încă o dată — ispite proprii cutării sau cutării vieţi, nu există decât ispite care-i atacă pe toţi fiii lui Adam oricare ar fi ei şi oriunde ar vieţui ei.

Lucrul este valabil îndeosebi despre akedia, dacă ea îi atacă mai cu seamă pe singuratici, cum spunea Nil, şi aici se arată descoperită, fără mască şi „goală". Aşa cum vom vedea,

---

[9] Evagrie face poate aluzie şi la atacuri directe ale demonilor, de care vorbeşte adeseori, cf. *Or* 106, 107 şi 139.

[10] *Pr* 5.

akedia e într-un fel punctul de joncţiune al tuturor patimilor, rezultanta lor fatală. Şi nu întâmplător spune Evagrie despre demonul akediei că este cel mai „apăsător" dintre toţi. Citind descrierile pe care le face monahul pontic diverselor sale manifestări, ne dăm repede seama că de fapt ne-am întâlnit deja adeseori cu acest demon, fără ca în majoritatea cazurilor să fim conştienţi de acest lucru. Dacă viaţa în lume (sau chiar în comunitate) ascunde caracterul universal al unui rău, faptul este valabil mai cu seamă în acest caz.

Dacă mulţi dintre creştinii ce vieţuiesc în lume n-au conştiinţa acestui fapt nu e deloc uimitor. Dar că mulţi dintre monahi şi clerici, care ar trebui totuşi să ştie ce este acesta, stăruie în aceeaşi iluzie, iată un lucru mult mai grav.

Cine nu vrea să-şi dea seama de aceasta, ci e de părere că e totuşi un destoinic „lucrător în via Domnului", acela e expus primejdiei de a ignora adevărata natură a dificultăţilor cu care se va întâlni în mod inevitabil. El se va mira de „multa neghină", de „spinii şi pălămida", pe care îi aduce „via" sa în loc de „struguri" şi nu înţelege că „un duşman" le-a semănat în ea cu mijloace subtile. Acestea nu sunt accidente neprevăzute, ci parte integrantă a vieţii în pustie.

În mod paradoxal, această inconsistenţă o găsim nu numai la creştinii ce vieţuiesc în lume, şi cărora lipsa de transparenţă a lucrurilor materiale le deformează adeseori privirea, ci chiar şi la monahi şi clerici, care ar trebui însă să o ştie mai bine. Aşa cum vom vedea în continuare, akedia este doar un exemplu deosebit de izbitor. De unde această ignoranţă a regulilor celor mai elementare ale luptei duhovniceşti? Oare nu pentru că nici monahii sau clericii nu mai ies în mod conştient împreună cu Hristos în „pustia" nemilos expusă şi preferă să rămână în „lumea" lipsită de transparenţă?

*

Ni se va obiecta poate: „Nu ne mai vorbi despre «lume» şi despre «diavol»? Sunt poveşti vechi, cu care omul epocii noastre nu mai ştie ce să facă!"

E adevărat că omului modern i-a devenit foarte greu să vorbească despre rău ca despre o putere *personală*, până într-acolo încât mulţi biblicişti contemporani au putut afirma că ar trebui să terminăm o dată pentru totdeauna cu „mitul diavolului". Cât de puţin biblică este însă o atare atitudine „luminată" a arătat deja un exeget atât de solid ca Heinrich Schlier în cartea sa *Puteri şi forţe în Noul Testament*[11].

Să fi văzut mai limpede aici poetul decât biblicistul? În „Le Spleen de Paris", Baudelaire îl pune pe un predicator „mai subtil decât confraţii săi" să spună următoarea propoziţie, devenită pe drept cuvânt celebră pentru cinismul şi evidenţa ei:

> „Fraţii mei dragi, nu uitaţi niciodată când auziţi lăudându-se progresele luminilor că cea mai frumoasă dintre vicleniile diavolului este de a vă convinge că el nu există!"[12].

Nu sună oare aceasta ca o „profeţie" cumplită, a cărei întreagă amplitudine o măsurăm abia astăzi? Şi ce să spunem despre acea „bizară fandoseală a plictiselii" devenită după condamnarea diavolului „izvorul tuturor maladiilor şi progreselor noastre mizerabile"? Dar să-l lăsăm pe poetul „florilor răului" şi să ne îndreptăm spre Părinţii pustiei, care nu şi-au pierdut nimic din actualitatea lor!

*

În textele citate aici este vorba aproape indistinct despre patimi, gânduri şi demoni, dat fiind că gândurile sunt suporturile patimilor, iar demonii sunt cauza amândurora. Fără a intenţiona să dezvoltăm aici „demonologia" Părinţilor pustiei, şi mai cu seamă cea a avvei Evagrie, să ne fie îngăduit să atragem atenţia cititorului asupra următoarelor reflecţii.

---

[11] H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament* (Quaestiones disputatae 3), Freiburg, 1958.

[12] C. BAUDELAIRE, *Œuvres complètes* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1950, p. 320.

În luarea de poziție frontală hotărâtă împotriva *dualismului maniheic*, așa cum Evagrie l-a putut vedea în imediata sa vecinătate, pentru monahul pontic răul trece în principiu ca o *pseudo-existență*, ca o „absență a binelui" (*privatio boni*). Acest lucru nu înseamnă nicidecum refuzul caracterului real al existenței răului, ci refuzul decis de a admite o opoziție metafizică între bine și rău ca două principii originare.

Cu indignare Evagrie se ridică de aceea împotriva oricărei defăimări a *Creatorului*. Creatura e bună și, atât ca întreg, cât și în părțile ei, e expresie a bunătății lui Dumnezeu. Cu insistență Evagrie se ridică înainte de toate împotriva celor ce socotesc trupul drept rău. Prin aceasta el refuză din principiu nu numai sinuciderea, ci și orice formă de asceză ostilă trupului, veritabilă sinucidere lentă din motive mai mult sau mai puțin pioase[13].

Ca pseudo-existență, răul nu are consistență în sine însuși; răutatea lui e de *natură secundară*, fiindcă „Dumnezeu n-a creat nimic rău"[14]. Nici măcar „demonul nu e rău prin natura sa"[15], ci numai în baza unei rele întrebuințări a libertății sale. De aceea, atunci când îi ocărâm pe demoni, nu o facem din pricina naturii lor, ci din pricina răutății lor[16].

Această distincție Evagrie o socotește valabilă și în cazul omului păcătos. Oricât de detestabil ar fi acesta din pricina împotrivirii sale față Dumnezeu, în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu el este în permanență vrednic de iubire[17]. Prin urmare, nu există nici un fel de mânie dreaptă împotriva unui semen al nostru[18].

Așadar, răul există numai *parazitar*, întrucât se grefează pe o existență creată bună în sine. Plecând de la această intuiție Evagrie trage concluzia (controversată) că, drept urmare, răul nu este numai secundar, ci și finit. „A fost un timp în care

---

[13] *Pr* 52.
[14] *KG* III, 59.
[15] *KG* IV, 59
[16] *KG* V, 47.
[17] *in Ps* 118, 113 v.
[18] *Or* 24.

răul n-a existat, şi va fi un timp în care nu va mai exista", fiindcă veşnic e numai ceea ce corespunde voinţei creatoare originare a lui Dumnezeu, care este binele[19].

Cum percepe însă omul răul (în sens impersonal) şi pe cel rău (ca putere personală)? Aşa cum arată alternanţa permanentă dintre „gând" (ca vehicul al patimilor), „patimă" (deprindere, habitudine, *hexis*) şi „demon" (agent extra-uman al acestor gânduri sau al acestor patimi), şi în sfera umană răul există numai la modul parazitar. El înstrăinează personalitatea omului, care, în măsura în care se percepe pe sine însăşi ca persoană, percepe şi „demonul" la modul personal. În afara spaţiului uman însă, răul e perceput mai cu seamă cu „forţă", „putere" anonimă, întrucât aici el înstrăinează puterile şi forţele creaţiei.

Aşa cum s-a spus, de regulă omului modern îi este extraordinar de greu să devină conştient de caracterul personal al răului, şi, prin aceasta, de puterile personale ale răului, ale lui Satan şi ale demonilor. Faptul că lumea satanică e cu atât mai virulentă în segmentul zis „luminat" al societăţii, nu e, din contră, un mister pentru nimeni. N-am crezut oare că am demascat o dată pentru totdeauna taina răului (*mysterium iniquitatis*) drept pură imaginaţie? Şi iată că demonul scos afară s-a întors împreună cu alţi şapte demoni, mai răi decât el, pentru a pune stăpânire pe „casă", cu atât mai uşor cu cât proprietarul său „nu mai crede în diavol"! Faptul că lumea satanică e cu atât mai prezentă în zonele marginale ale societăţii ar trebui însă să ne dea de gândit. Nu există oare o misterioasă conexiune?

În chip cu totul asemănător stau lucrurile şi cu conştiinţa păcatului prezentă la Părinţi, dar devenită cu totul de neînţeles pentru omul modern, mai cu seamă pentru cel occidental. În faţa conştiinţei faptului că suntem păcătoşi, întrucât am făcut „păcate" rele sau uşoare, dar în gradul cel mai înalt personale, se ridică la mulţi un difuz „sentiment de vinovăţie",

[19] *KG* I, 40.

din care atunci când presiunea lui devine insuportabilă nu puțini se refugiază în agresivitate împotriva „societății". Fiindcă omul își dă seama foarte bine că nimeni nu-l mai poate elibera de acest sentiment sau chiar complex de vinovăție, pentru că nu mai este vorba de păcate de care să răspundă personal. Lipsește alteritatea personală, esențială pentru păcat, lipsește în cele din urmă Persoana lui Dumnezeu față de care omul „păcătuiește". Pentru „rele" sau „imperfecțiuni" nu există iertare, fiindcă *numai o persoană poate ierta altă persoană.* Astfel, experiența păcătoșeniei personale — și cea a iertării și eliberării de toate păcatele — e legată de experiența Persoanei lui Dumnezeu.

> „Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, cu atât se vede pe sine păcătos. Căci văzând pe Dumnezeu, prorocul Isaia se făcea pe sine «ticălos și necurat»[20]"[21].

*

S-ar mai putea spune câteva lucruri cu privire la motivațiile mai profunde ale incapacității în continuă creștere de a percepe răul ca pe o putere personală, incapacitate elogiată de unele spirite „luminate" drept un „progres", ba chiar drept o adevărată „eliberare". Așa cum a devenit deja limpede, în joc e mai mult decât „diavolul". Acesta poate foarte bine renunța chiar și la faptul de a fi perceput de oameni ca „existent". Mult mai serioasă e incapacitatea în continuă creștere — și neperceptă ca atare — de a ne sesiza caracterul personal al propriei noastre existențe. Într-adevăr, suntem martorii unui profund proces de *depersonalizare* și care în cele din urmă amenință omul modern în însăși umanitatea lui.

Ceea ce se desfășoară în fața ochilor noștri și în inima noastră sunt aspecte parțiale ale unui eveniment în ultimă instanță metafizic, pe care nu-l putem vedea, ci în care putem doar „crede". Ca desăvârșire a revelației biblice, creștinismul

---

[20] *Is* 6, 5.

[21] *Apophthegmata Patrum:* Matoe 2.

e *manifestarea supremă a Persoanei lui Dumnezeu în persoana omului*. Abia în Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, autorevelarea desăvârşită a Persoanei lui Dumnezeu în „Chipul" ei desăvârşit, omul se experiază pe sine însuşi ca „persoană" creată „după chipul lui Dumnezeu" şi, prin aceasta, finită. Dacă însă acest „chip" creat se desprinde de „Prototipul" său necreat, experienţa caracterului personal atât al existenţei divine, cât şi al celei umane, dispare. Rămâne în urmă „expunerea", „solitudinea" omului modern „azvârlit" în lume. De această experienţă dureroasă nu sunt cruţaţi nici chiar sfinţii, dar cât de diferit este trăită ea de aceştia din urmă! Să ne amintim de cutremurătorul răspuns dat de Hristos Cuviosului Siluan Athonitul, atunci când acesta a stat în faţa răului în întreaga sa forţă personală: „Ţine mintea ta în iad şi nu deznădăjdui!" E experienţa extremei depărtări de Dumnezeu suportată în temeiul cuvântului Celui Înviat, a Cărui biruinţă asupra morţii şi iadului o mărturisim în credinţă.

*

Se poate face de aceea afirmaţia paradoxală potrivit căreia conştiinţa faptului de a avea de-a face în relele lumii şi ale sufletului propriu cu manifestări ale unor puteri rele personale e direct proporţională cu conştiinţa caracterului personal al existenţei proprii. În joc stă astfel caracterul de „chip al lui Dumnezeu" al existenţei umane, *raportarea* sa fundamentală *la Dumnezeu*, Care singur în existenţa Sa întreit-personală e „Persoană" la modul absolut şi, de aceea, şi singurul Care poate face cu putinţă o existenţă personală creată[22].

Reversul procesului general de depersonalizare e astăzi evident. Acolo unde conştiinţa caracterului personal al existenţei lui Dumnezeu, a existenţei personale şi chiar şi a „puterilor răului" dispare, se revarsă în schimb o *spaimă* difuză şi fără nume faţă de expunerea la „rău" în sens anonim. Acest

---

[22] Cf. G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrios Pontikos*, Köln, 1987, Kap. VI: „In Geist und Wahrheit" (despre mistica trinitară a lui Evagrie).

„rău" se manifestă atunci în istorie (politică, structuri sociale etc.), în viaţa proprie (instincte, ereditate, mediu etc.), ba chiar şi în cosmos (destin, influenţa astrelor etc.) în modul cel mai felurit, fără ca omul să i se poată sustrage. Mai degrabă, el se simte abandonat acelor „stihii ale cosmosului", de care Hristos îl eliberase însă prin crucea Sa[23].

Nu intenţionăm să emitem o judecată pripită asupra motivelor care au condus la această pierdere a centrului, pierdere care nu datează numai din ziua de azi, chiar dacă actualmente cunoaşte o amploare fără precedent. Dacă privim însă ciudatul entuziasm cu care tocmai savanţii din *ştiinţele naturii* aflaţi în căutarea unei noi „unităţi" se îndreaptă spre religiile *impersonale* ale Asiei, ba chiar spre forme de gnosticism (întâiul şi, fără îndoială, ultimul adversar al Bisericii), ne putem pune în chip legitim întrebarea: nu cumva această depersonalizare nu este rodul ultim al îndelungatului proces al separaţiei dintre ştiinţele naturii şi teologie, dintre o „gnoză" impersonală a cosmosului închisă în ea însăşi şi o „cunoaştere a lui Dumnezeu" care nu mai ajunge să o integreze? În vremea Renaşterii, această separaţie iniţial pur „practic-tactică" avea în vedere doar salvarea „libertăţii de cercetare". Dar pentru individ ea a sfârşit prin pierderea raportării la o alteritate *absolută*, a sentimentului de a avea în faţă un Absolut personal, Absolut care singur face cu putinţă sinele nostru propriu. O dată cu aceasta a pierit şi presimţirea unei *unităţi* care nu e singurătatea unei fuziuni universale cu toate şi cu toţi, ci *unirea* neconfundată a „eului" propriu aflat în faţa unui „Tu" absolut[24]. Dar să ne întoarcem la Părinţii noştri ai pustiei!

*

Sentimentul acut al Părinţilor din vechime de a avea de-a face cu puteri personale ale răului atestă astfel conştiinţa ex-

---

[23] Cf. *Ga* 4, 8–10.

[24] Cf. G. BUNGE, „Mysterium Unitatis. Der Gedanke der Einheit von Schöpfer und Geschöpf in der evagrianischen Mystik", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 36 (1989), p. 449–469 [trad. rom.: G. BUNGE, *Părintele duhovnicesc*..., p. 175–197].

trem de vie pe care o aveau cu privire la demnitatea, libertatea şi responsabilitatea personală a omului faţă de propria sa viaţă. Răul apare ca o putere *străină* prin fiinţa sa care încearcă să se strecoare în persoana noastră din afară, pentru ca, odată admisă înăuntru, să ne *înstrăineze* de noi înşine şi prin aceasta să ne *înstrăineze* de Dumnezeu.

În cel botezat, care s-a lepădat de faţă cu martori de Satana şi a murit şi a înviat împreună cu Hristos în cristelniţă, răul nu mai are în principiu nici un loc asupra căruia să poată emite pretenţii. Faptul că, totuşi, avem adeseori impresia că suntem nu numai supăraţi, dar chiar şi dominaţi de el, îşi are motivul nu în aceea că, aşa cum socoteau mesalienii, demonul ar locui şi după botez în inima noastră. Harul botezului l-a scos afară de aici cu totul, iar lumina şi întunericul nu locuiesc împreună. Dar în baza eredităţii, a mediului, a deprinderilor şi slăbiciunilor voinţei, demonul mai are încă aliaţi naturali de care se serveşte. E o eroare, spune Evagrie, a socoti că demonii ar cunoaşte inima noastră. Numai Dumnezeu, Care a creat-o, e „cunoscător al inimilor"[25]. Dar potrivnicii noştri sunt în măsură să ademenească prin „aliaţii" lor naturali inima noastră, deşi omul rămâne liber să primească sau să respingă aceste ademeniri[26].

Întreg efortul creştinului, şi mai cu seamă al ascetului, va tinde de aceea spre eliminarea acestor aliaţi, pentru a nu da drept de cetate în suflet la nimic străin lui. E vorba de a curăţi şi a menţine curată inima. „Nu daţi loc diavolului!"[27].

„Demonologia" atât de neobişnuit de vie a Părinţilor pustiei nu este în ultimă instanţă nimic altceva decât reflexul fidel al vieţii lor sufleteşti extraordinar de bogate şi diferenţiate. Nu e de mirare că Evagrie a găsit aici o bogată comoară de experienţe din care şi-a dezvoltat propria psihologie, atât de admirabil şi subtil diferenţiată. Departe de spaima, în fond atât de necreştină, de diavol şi de vrăjitoare a Evului Mediu,

---

[25] *Mt* 27.
[26] *Pr* 6, sfârşit.
[27] *Ef* 4, 27.

demonologia patristică e susținută de un optimism fundamental.

> „La «șarpele fugar»[28], care hărțuiește, nu trebuie nici măcar să vă gândiți; nu-l luați drept ceva anume și nu vă temeți de el. Căci e rob fugit, care a trăit rău și a fugit de la stăpânul său. Nu-i dați loc până la moarte! Domnul nostru v-a dat să călcați peste șerpi și peste balauri[29], și voi vă temeți de glasurile demonilor atunci când șuieră? ... Șarpele știe doar să amenințe"[30].

Istoriile monahilor sunt de aceea pline de episoade pitorești, în care Părinții pustiei își bat joc pur și simplu de demoni sau îi pedepsesc cu o indiferență desăvârșită. Una din aceste istorii, pe care ne-a transmis-o Evagrie însuși, ilustrează perfect această trăsătură a vechii spiritualități monahale.

> „Unui sfânt ce se ruga cu încordare liniștindu-se în pustie, arătându-i-se demonii, l-au aruncat și l-au învârtit prin aer vreme de două săptămâni, prinzându-l apoi în rogojină. Dar nici așa n-au izbutit să-i coboare mintea din rugăciunea înfocată"[31].

Singura atitudine adecvată în acest caz este desăvârșitul dispreț față de demoni[32].

Această „personalizare" a răului, care astăzi ne pare grotescă, dar de care nu se ferea defel un elin atât de cultivat ca Evagrie, nu este nicidecum doar o expresie a unei structuri mai mult sau mai puțin rudimentare a personalităților Părinților pustiei. Mai degrabă, în ea se manifestă o conștiință extrem de trează și de vie a demnității și responsabilității personale a fiecărui creștin.

Lupta cu demonii înseamnă în ultimă instanță *luptă pentru integritatea propriei persoane* împotriva oricărui gen de înstrăina-

---

[28] *Is* 27, 1.
[29] *Lc* 10, 19.
[30] *Ep* 28, 2 *sq.*
[31] *Or* 111.
[32] *Or* 99.

re prin patimi şi păcate. Deşi este una singură, această luptă se derulează pe mai multe planuri: în „lume" ea se desfăşoară anonim, în planul lucrurilor materiale, unde în cele mai multe cazuri nu este percepută ca atare de către oameni; în viaţa comunitară ea se desfăşoară în mod ascuns, în planul relaţiilor interumane. În absenţa atât a lucrurilor, cât şi a oamenilor, la anahoreţii din pustie lupta se reduce la războiul cu „gândurile", manifestările complexe ale vieţii noastre psihice. Omul este redus oarecum la sine însuşi, şi nimeni altul nu mai e vinovat de patimile sale decât el însuşi. În ultimă instanţă, el se luptă cu sine însuşi pentru propria sa integritate, cu o inimă încă necurăţită, în care gândurile rele izvorăsc chiar şi fără vreun prilej exterior. Numai trezvia şi vigilenţa duhovnicească îl apără de la înstrăinarea fiinţei sale de către cel rău.

*

Neobişnuitele condiţii exterioare în care au ales să vieţuiască aceşti profesionişti ai luptei cu răul fac ca istoriile „Părinţilor pustiei" să aibă adeseori asupra omului modern o impresie bizară şi excesivă, care-l îndeamnă, în mod eronat, să nu se simtă atins de ele. Dar oare nu e valabil acest lucru şi despre „literalismul" lor evanghelic, care adeseori ne entuziasmează dar ne şi nedumereşte? Următoarele istorii, pe care ni le-a transmis iarăşi tot Evagrie, nu trebuie oare să zdruncine profund siguranţa de sine a oricărui creştin onest?

> „Unul dintre fraţi avea numai o Evanghelie, pe care a vândut-o şi a dat-o spre hrănirea celor flămânzi, rostind un cuvânt vrednic de pomenire: «Am vândut însuşi cuvântul care-mi spunea: ‚Vinde-ţi toate averile şi dă-le săracilor'»[33]"[34].

Aceasta este realizarea concretă a unui principiu cu totul biblic, pe care Evagrie l-a formulat în felul următor:

---

[33] *Mt* 19, 21.
[34] *Pr* 97.

„E cu neputinţă ca iubirea să coexiste în cineva cu bogăţia, căci iubirea desfiinţează nu numai bogăţiile, ci şi însăşi viaţa noastră trecătoare"[35].

În cele din urmă, este vorba de o *chestiune principială* de o importanţă covârşitoare: e în ultimă instanţă viaţa creştină în fiinţa sa, în scopurile, problemele şi metodele ei, una singură sau nu? În sensul textelor citate din avva Evagrie, răspunsul poate suna numai astfel: Există doar *o singură* vocaţie creştină. Mireni şi monahi nu au în cele din urmă fiecare o „spiritualitate" proprie, întrucât Duhul pe care L-au primit cu toţii la Sfântul Botez este unul singur. Duşmanii şi adversarii creştinului — demonii — sunt pretutindeni şi întotdeauna aceiaşi, oricât de multe şi felurite ar fi înveşmântările pe care şi le iau. Dar atunci şi biruinţa e dobândită în cele din urmă în unul şi acelaşi mod, chiar dacă la prima vedere mirenii şi monahii nu se folosesc întotdeauna de aceleaşi mijloace.

Aici însă trebuie să avertizăm în faţa câtorva iluzii. Exerciţiile ascetice calificate adeseori drept „tipic monahale" cum ar fi sărăcia, postul, privegherea, rugăciunea, tăcerea şi multe altele provin toate şi fiecare în parte din scrierile Noului Testament, iar acestea se adresează *tuturor* creştinilor. Lucrul e valabil chiar şi pentru viaţa în pustie. În fiinţa ei, aceasta nu este nimic altceva decât expresia simbolic-vizibilă a despărţirii de „lume" şi de practicile ei cerută fiecărui creştin. Nu pentru că în pustie ascetul ar fi în siguranţă faţă de „stăpânitorul lumii acesteia"! Mai degrabă fiindcă acesta este locul în care Hristos l-a biruit mai întâi şi într-un mod definitiv, şi fiindcă fiecare creştin e chemat să-şi însuşească această biruinţă prin hotărârea sa personală.

Spre deosebire de generaţiile de mai târziu, primii monahi — care se înţelegeau pe ei înşişi drept urmaşi ai comunităţii apostolice, ai martirilor — aveau încă un sentiment foarte viu că nu sunt nimic altceva decât *creştini*[36]. Creştini însă în

---

[35] *Pr* 18.

[36] Cf. *M c* 5.

sensul deplin al cuvântului, mergând până la „literalism". Ei se ştiau a fi *în inima Bisericii*, nu la periferia ei exterioară. Experienţa lor avea, de aceea, o semnificaţie exemplară pentru întreaga Biserică, ca şi viaţa comunităţii apostolice originare din Ierusalim. Desigur, viaţa monahilor reprezintă o situaţie extremă, dar acest lucru e valabil şi despre comunitatea apostolică din Ierusalim! Ca adeseori în astfel de situaţii extreme, trăsăturile esenţiale apar cu acuitate neobişnuită, şi tocmai acest lucru face valoarea lor exemplară.

Dacă vrea să urmeze cu credincioşie pe Domnul său, creştinul, monah sau laic, chinovit sau anahoret, face în permanenţă una şi aceeaşi experienţă, care în ultimă instanţă nu e alta decât cea a lui Hristos Însuşi. Dacă experienţele la prima vedere adeseori neobişnuite ale anahoreţilor şi monahilor sunt dezbrăcate de culoarea locală legată de epoca lor istorică, iese la iveală cu uşurinţă un miez pe care oricine îl poate identifica drept propria sa experienţă. Dacă aşa stau lucrurile, iar Răsăritul creştin, care aşează monahismul în centrul vieţii sale duhovniceşti, nu s-a îndoit niciodată de aceasta, atunci experienţele aparent atât de fantastice şi „străine de lume" ale vechilor Părinţi ai pustiei mai au să ne spună o mulţime de lucruri şi nouă, celor de azi. Nu numai luptele, ci şi biruinţele lor! Experienţele, pe care aceşti Părinţi ai pustiei le-au făcut în situaţia extremă a vieţii lor, experienţa slăbiciunii omeneşti, a expunerii la puterile vrăjmaşe din interior şi din exterior, dar şi experienţa mântuirii concrete de aceste rele şi a pregustării harice a slavei cereşti, toate acestea pot indica şi creştinului de astăzi, care vieţuieşte în lume, o cale a eliberării în vederea unui creştinism autentic. E de ajuns să privim şi să ascultăm mai cu atenţie.

*

Într-o epocă în care demonii expulzaţi se întorc sub alte nume şi îmbrăcaţi în veşminte diferite sunt mai numeroşi decât oricând, porunca ceasului pare a fi aceea de a-i numi din nou pe numele lor adevărat. Aceasta cu atât mai mult cu

cât e mai larg răspândită părerea că ei nu există, cu cât socotim azi că „taina răului" (*mysterium iniquitatis*), nu numai cel rău, dar şi „aşa-numitul rău" impersonal, se reduce la o simplă imaginaţie. Dar iată că demonul izgonit din casă se întoarce împreună cu alţi şapte demoni, mai răi, ca să pună cu atât mai uşor stăpânire pe casă, cu cât o găseşte nepăzită[37].

Pentru a vedea aici limpede e nevoie să curăţim din nou „fântânile" săpate odinioară de Părinţii noştri în pustie cu sudoarea feţei lor, dar pe care „filistenii" le-au înfundat între timp cu răutate[38]. Fiindcă astăzi nu mai e vorba ca oamenii lipsiţi de „apa vieţii" să facă drumuri lungi numai pentru a bea din apele tulburi ale „Gihonului"[39], lucru oprit deja de către prorocul. Dacă vechile fântâni sunt din nou curăţate şi destupate şi apa lor curăţită curge din nou neîmpiedicată din nisipiul pustiei, atunci se va arăta că ele pot domoli şi astăzi setea căutătorilor.

Această convingere i s-a întărit autorului acestor rânduri atunci când, nu cu multă vreme în urmă, a citit câteva pagini din manuscrisul acestei cărticele unui grup de tineri studenţi care l-au întrebat despre lucrările lui. Akedia le era cu desăvârşire necunoscută. Însă după ce au auzit câteva din textele monahului pontic şi i-am întrebat: „Vă spune ceva aceasta?", ei au răspuns numaidecât: „Negreşit! Ceea ce descrie aici părintele vostru al pustiei e răul epocii noastre". După care a urmat întrebarea: „Dar ce putem face împotriva lui?" La această întrebare vrea să dea un răspuns această carte.

---

[37] *Mt* 12, 43–45.
[38] Cf. *Ier* 26, 15.
[39] *Ep* 7, 2; cf. *Ir* 2, 18 (*LXX*).

II

Definiția acestui rău

Așa cum spuneam deja, akedia este mai întâi doar un „gând". Unul din cel opt gânduri a căror listă devenită clasică urcă până la avva Evagrie însuși. Noțiunea de „gând" (*logismos*) e la fel de ambivalentă în limbajul monahismului antic ca și noțiunea de „lume" (*kosmos*) în scrierile Noului Testament, și din aceleași motive. În și pentru sine, gândul e o manifestare naturală și bună a vieții noastre sufletești, a simțirii și percepției de către noi a lucrurilor lumii. Într-un mod extrem de subtil, aceste gânduri pot însă deveni vehicul al unor intenții neconforme creației și atunci au înțelesul de „gânduri rele", în sensul unei invitații la rău. Ca atare, ele descoperă starea „inimii" noastre, fac vizibilă răutatea ei, depărtarea de Dumnezeu și căderea ei în propria sa captivitate[1].

În sens pozitiv ca și negativ, aceste gânduri au obârșii diferite. Celor ce provin din simțuri, din amintire și din temperament[2], li se adaugă cele pe care le pun în mișcare în noi îngerii, respectiv demonii[3]. Dacă omul consimte acestora din urmă — fiindcă totul depinde de aceasta[4] — și dacă răul își înfige rădăcinile în noi devenind o „deprindere" (*hexis*) și astfel o „patimă" (*pathos*) a sufletului, atunci acesta suferă aievea ca în urma unei boli:

---

[1] *M c* 7, 21.
[2] *Or* 62.
[3] *Ep* 18, 1; *Pr* 24, 80.
[4] *Ep* 18, 5.

„Cât priveşte patimile care te stăpânesc acum socotesc că trebuie să ştii aceasta: gândurile care ne supără provin unele din fire, altele din slăbiciunea voii noastre. Din fire provin cele ce-şi au obârşia în sângele nostru şi de la părinţii noştri, iar din voinţă cele ce vin din irascibilitate şi poftă. Cele ce provin din fire ne războiesc pentru că au o dăinuire îndelungată, fiindcă mintea le imprimă ea însăşi în sine prin gândire şi se vede învăluită de ele, şi despre ele s-a spus în Scriptură: «Treci repede şi nu te opri în locul acesta!»[5]. Cele însă ce provin din voinţă supără mintea atunci când aceasta consimte cu ele. Căci stă scris: «Nu dori să fii împreună cu ele!»[6]. [Gândurile] ne supără aşadar prin durată şi prin păcat. Desigur, gândurile fireşti pot trezi ele însele irascibilitatea şi pofta prin aceea că prin multele lor preocupări risipesc mintea, dacă aceasta nu poartă de grijă să ia leacurile corespunzătoare, şi anume foamea, setea, privegherea, depărtarea de lumea locuită şi rugăciunea..."[7].

La prima vedere s-ar părea că Evagrie vorbeşte aici de ceea ce astăzi numim „tare ereditare". Însă, aşa cum arată continuarea scrisorii şi alte texte înrudite, prin „fire", „sânge" şi „părinţi" el vrea să spună cu totul altceva. Să ne aducem aminte de faptul că pentru Evagrie nimic rău nu poate proveni din „fire", întrucât pentru el aceasta înseamnă realitatea originară a creaţiei. Un „gând ivit din firea omenească" e cel care-i „îndeamnă şi pe păgâni să-şi iubească copiii şi să-şi cinstească părinţii"[8]. E vorba, aşadar, de acele „seminţe ale virtuţii" de a căror indestructibilitate Evagrie e convins, şi care de aceea sunt comune tuturor oamenilor, chiar şi celor mai mari păcătoşi[9].

---

[5] *Prov* 9, 18.
[6] *Prov* 24, 1.
[7] *Ep* 55, 2 *sq.*
[8] *Ep* 18, 1.
[9] *KG* I, 40.

Totuşi, demonii se pot sluji chiar şi de aceste „gânduri" bune în sine, în măsura în care acestea înstrăinează şi pun în joc iubirea firească faţă de părinţi şi copii împotriva iubirii de Dumnezeu. În acest sens, observă Evagrie, a spus Hristos că nimeni nu poate să-I urmeze dacă nu-şi „urăşte"[10] tată, mamă, soră etc. O observaţie fină e şi aceea că aceste gânduri sunt extraordinar de tenace, dat fiind că legăturile de sânge sunt într-adevăr cele mai puternice. Dar Evagrie nu e un fatalist. Omul e la fel de puţin expus acestor gânduri naturale şi celor care provin din slăbiciunile voinţei sale, ca şi insinuărilor demonice:

> „Gândului demonic i se opun trei gânduri care îl retează în caz că întârzie în mintea noastră. Cel dintâi e pus în mişcare în noi în ascuns de sfinţii îngeri. Cel de-al doilea provine din voinţa noastră, atunci când aceasta înclină spre ceea ce se cuvine. Cel de-al treilea provine din firea omenească prin care chiar şi păgânii sunt mişcaţi să-şi iubească copiii şi să-şi cinstească părinţii"[11].

„Gândurile" noastre sunt aşadar *entităţi extrem de complexe.* O importanţă principială o are pentru Evagrie faptul că „natura" e bună[12], dar această bunătate poate fi falsificată în nenumărate feluri. Demonii pot înstrăina nu numai mişcările noastre naturale, ci şi *memoria* noastră, aşa cum pot influenţa şi asupra constituţiei noastre fizice[13].

Tuturor acestor maşinaţiuni li se opune *voinţa liberă* care hotărăşte dacă să înclinăm spre bine sau spre rău. În această accentuare exclusivă a voinţei libere stă poate diferenţa cea mai semnificativă faţă de psihologia modernă. Ca întreaga Antichitate de altfel, Evagrie ignoră copilul; pentru el acesta e doar un adult mic. Aşa se facă că el nu cunoaşte nici pro-

---

[10] *Isp* 55, 3.
[11] *Isp* 18, 1.
[12] *Isp* 18, 2.
[13] *Or* 69.

blemele eredității sau ale impresiilor din cea mai fragedă copilărie. Cu atât mai clară însă apare de aceea imaginea omului ca ființă vie și liber responsabilă, cu o bunătate naturală, adică creată, indestructibilă, precum și *raportarea sa existențială la Dumnezeu*. Tot efortul demonilor e de a ne înstrăina de acestea.

> „Ce vor demonii să lucreze în noi? Lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de argint, mânia, ținerea minte a răului și celelalte patimi, ca, îngroșându-se mintea prin ele, să nu se poată ruga cum trebuie. Căci stârnindu-se patimile părții nerationale, nu o lasă să se miște rațional și să caute Cuvântul lui Dumnezeu"[14].

Țelul ultim al întregii asceze, desăvârșita *nepătimire* (*apatheia*), constă de aceea în a dispune în mod „rațional" chiar și de forțele iraționale ale sufletului[15] și, în cele din urmă, de a lăsa deoparte și gândurile „simple", nepătimașe[16], și de „a ne apropia în chip imaterial de Cel Imaterial"[17].

> „«Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta»:
>
> Urcă spre cer ca tămâia rugăciunea celui ce poate spune: «Bună-mireasma lui Hristos suntem între cei ce se mântuiesc și între cei ce pier»[18]. Este o formă de rugăciune care lasă mintea întipărită: convorbirea minții cu Dumnezeu. «Neîntipărită» numesc mintea care la vremea rugăciunii nu-și închipuie nimic trupesc. Fiindcă întipăresc și modelează mintea noastră numai acele nume și lucruri care desemnează un lucru sensibil. Atunci când mintea se roagă, trebuie să fie liberă de orice lucru sensibil. Dar gândul la Dumnezeu lasă

[14] *Or* 51.
[15] *Gn* 2.
[16] *Or* 56–58.
[17] *Or* 67.
[18] *2 Co* 2, 15.

mintea în chip necesar neîntipărită, fiindcă [Dumnezeu] nu e trup"[19].

*

Cele opt „gânduri"[20] în sensul peiorativ al cuvântului, apar în mod constant într-o ordine fixă (aceasta cunoaşte ocazional o singură inversare între cele ce ocupă locul al doilea şi al treilea): lăcomia pântecelui (*gastrimargia*), desfrânarea (*porneia*), iubirea de arginţi sau avariţia (*philargyria*), întristarea (*lype*), mânia (*orge*), lâncezeala (*akedia*), slava deşartă (*kenodoxia*) şi mândria (*hyperephania*)[21]. Evagrie desemnează aceste opt gânduri drept „generice", nu numai pentru că toate celelalte gânduri provin din acestea opt, ci pentru că adeseori se împletesc în nenumărate feluri între ele, fie că unul iese din altul, fie că stau în opoziţie aparentă între ele[22]. Aşa cum vom vedea, akedia ocupă însă un loc aparte.

Ocazional, Evagrie reduce aceste opt gânduri la trei: lăcomia, avariţia şi slava deşartă, ce constituie un fel de linie a frontului, în spatele căruia stau batalioanele celorlalte gânduri[23]. Ca model servesc aici ispitirile lui Hristos în pustie, care de altfel l-au preocupat intens pe Evagrie[24]. Fie că e vorba de trei sau opt gânduri generice, rădăcina lor comună este „iubirea de sine" (*philautia*); ca atare însă, aceasta rămâne în afara schemei[25]. Evagrie nu revine nicăieri asupra acestui enunţ fundamental, dar noi trebuie să-l avem în permanenţă în faţa ochilor, pentru a putea înţelege mecanismul gândurilor şi rolul pe care îl joacă akedia în acest concert al răului.

Acestor opt gânduri li se opun opt *virtuţi:* înfrânarea (*enkrateia*), cumpătarea (*sophrosyne*), sărăcia de bunăvoie sau neagoniseala (*aktemosyne*), bucuria (*chara*), îndelungă-răbdarea

---

[19] *in Ps* 140, 2 α.
[20] Cf. A. GUILLAUMONT, *SC* 170, p. 63–93 (teoria celor opt gânduri).
[21] *Pr* 6.
[22] *Pr* 45.
[23] *M c* 1.
[24] *Ant* Prolog; *Ep* 6, 2. 3; 39, 3.
[25] *Sk* 53.

(*makrothymia*), răbdarea (*hypomone*), modestia sau lipsa de slavă deşartă (*akenodoxia*) şi smerita-cugetare (*tapeinophrosyne*)[26]. Iubirea de sine îşi are contrapartea în iubire (*agape*), care, în calitate de atitudine fundamentală, rămâne, ca şi iubirea de sine, în afara acestei liste.

Atât aceste opt virtuţi, cât şi cele opt „gânduri" generice sunt comune tuturor oamenilor. Cele dintâi însă, întrucât fac parte din „natura" noastră, creaţie bună a unui Creator bun, celelalte însă întrucât demonii îi atacă deopotrivă pe toţi oamenii, chiar dacă în moduri diferite. Câtă vreme e vorba doar de insinuări sau *sugestii* ispititoare, cele opt „gânduri" nu trebuie privite nicidecum drept *păcat*, şi nimeni nu trebuie să se ruşineze de ele.

> „Ca toate aceste gânduri să tulbure sau nu sufletul nostru nu atârnă de noi, dar ca ele să dăinuie sau nu, ori să pună în mişcare sau nu în noi patimile aceasta atârnă de noi"[27].

Ceea ce transformă aceste „gânduri" în patimi, şi ulterior în păcat, e *consimţământul* liber al omului care face loc răului în el însuşi:

> „Ispita monahului e gândul ce urcă prin partea pătimitoare şi întunecă mintea"[28].

> „Păcatul monahului e consimţirea gândului cu plăcerea oprită"[29].

Mecanismul care declanşează aceste patimi nu este uşor de surprins. Patimile sunt oare declanşate de închipuirile (imaginaţiile) sau reprezentările ce se întipăresc în mintea noastră, sau invers[30]? Întrucât orice poftă provine dintr-o

---

[26] *Vit.*
[27] *Pr* 6.
[28] *Pr* 74.
[29] *Pr* 75.
[30] *Pr* 37.

impresie sensibilă[31] şi „toate gândurile demonice introduc în suflet reprezentări ale unor lucruri sensibile"[32], Evagrie înclină spre prima ipoteză: impresiile sensibile declanşează în chip normal în noi patimile[33], cu condiţia, desigur, ca să consimţim la ele. Pentru a împiedica acest consimţământ e nevoie de virtuţi, şi mai cu seamă de cele două virtuţi care ţin în frâu partea pasională a sufletului: *iubirea*, înfrânarea mâniei sau irascibilităţii, şi *înfrânarea*, frâul poftei[34]. Dacă acestea două virtuţi domnesc în suflet, impresiile sensibile nu declanşează patimile[35].

Într-un anume sens, *patimile* îşi au obârşia în noi înşine, şi anume în pofta cu care primim impresiile pe care ni le provoacă lucrurile materiale[36]. Trebuie făcută însă o distincţie între patimile *sufletului*, ce provin din relaţiile interumane, şi cele ale *trupului*, care provin din nevoile lui[37]. Acestea din urmă sunt relativ uşor de stăpânit cu mijloacele ascezei, cele dintâi însă îi urmăresc pe oameni până la moarte[38], cum face, de exemplu, irascibilitatea[39]. Nici cea mai riguroasă asceză nu poate schimba aici nimic. Cu mare subtilitate observă Evagrie că irascibilitatea, ca patimă sufletească, îi atacă mai cu seamă pe bătrâni, în vreme ce tinerii au de-a face cu lăcomia pântecelui, deci cu o patimă trupească[40]. Progresul în viaţa duhovnicească nu înseamnă deci ceea ce se înţelege astăzi prin „apatie"!

> „Săgeata aprinsă[41] pune pe foc sufletul, dar făptuitorul o stinge"[42].

---

[31] *Pr* 4.
[32] *Mc* 2
[33] *Pr* 38.
[34] *Pr* 35.
[35] *Pr* 38.
[36] *Pr* 34.
[37] *Pr* 35.
[38] *Pr* 36.
[39] *Pr* 38.
[40] *Gn* 31.
[41] *Ef* 6, 16 — simbol al gândului demonic.
[42] *Mn* 70.

„Virtuțile nu depărtează atacurile demonilor, ci ne păzesc nevătămați"[43].

Așa cum s-a spus, această reducție a patimilor la om nu înseamnă pentru Evagrie că răul însuși ar sta în natura omului. O asemenea afirmație ar fi o blasfemiere a Creatorului, fiindcă

> „atunci când am fost făcuți la început, în noi se găseau în mod natural semințele virtuții, nu însă ale răutății, dar nu așa încât să existe în noi la modul absolut și putința a ceea ce suntem susceptibili a primi sau a face"[44].

Răul își are obârșia mai degrabă în proasta *întrebuințare* pe care o dăm darurilor noastre bune:

> „Dacă toată răutatea e născută de minte prin irascibilitate și poftă, și dacă de aceste puteri putem să ne folosim fie bine, fie rău, e vădit deci că relele ajung la noi prin întrebuințarea acestor puteri împotriva firii. Dacă e așa, nu e nimic creat de Dumnezeu care să fie [prin fire] rău"[45].

Prin „întrebuințare împotriva firii" Evagrie înțelege așadar, ca majoritatea teologilor Bisericii răsăritene, o întrebuințare potrivnică destinației originare a creaturilor. „Natura" sau „firea" este și rămâne bună, fiind un bun care nu se poate pierde. Păcatul și patimile sunt în permanență doar corpuri străine, care trebuie și pot să fie depărtate din nou. Întrucât răul nu e veșnic[46], el există doar parazitar și dispare o dată cu ceea ce l-a declanșat. Evagrie găsește o confirmare a acestui fapt în Evanghelia însăși:

---

[43] *Pr* 77.
[44] *KG* I, 39.
[45] *KG* III, 59.
[46] *Ep* 43.

„A fost un timp în care răutatea nu exista şi va fi un timp în care ea nu va mai exista; dar nu a fost un timp în care virtutea nu exista şi nu va fi un timp în care ea nu va mai exista. Seminţele virtuţii sunt aşadar indestructibile. Mă convinge de acest lucru bogatul osândit la iad pentru răutatea sa şi căruia îi era milă de fraţii săi: ori faptul de a avea milă e o aleasă sămânţă a virtuţii"[47].

Această convingere privitoare la bunătatea indestructibilă a creaţiei şi nefiinţa esenţială a răului oferă întregii ascetici a avvei Evagrie elanul ei optimist atât de caracteristic, fără a-i suprima însă nicidecum seriozitatea şi gravitatea.

*

Un cititor occidental, care poartă amprenta teologiei lui Augustin, va identifica poate în acest optimism un *pelagianism* camuflat. Plecând de la învăţătura lui Evagrie despre nepătimire (*apatheia*), Ieronim încercase deja să-l insereze, cu totul pe nedrept, pe monahul pontic între predecesorii lui Pelagius! Nimic mai departe însă de Evagrie decât tăgăduirea sau diminuarea *harului* lui Dumnezeu. Nimic mai departe de el decât *realizarea de sine* trufaşă. Astfel, el sfătuieşte tocmai pe „cel desăvârşit", ispitit de trufie, să-şi aducă aminte de faptul că îşi datorează nepătimirea milostivirii lui Hristos!

„Gândeşte-te şi la acest lucru: Cine te păzeşte pe tine în pustie? Cine depărtează demonii ce îşi ascut dinţii împotriva ta?"[48].

Aceste gânduri şi altele asemănătoare[49] sunt menite să-l readucă pe om din nou cu picioarele pe pământ şi să-l facă *smerit*. Taina vieţii duhovniceşti nu este opera unilaterală nici a harului divin singur (*sola gratia*), nici a croazierei *solitare* a

[47] *KG* I, 40.
[48] *Pr* 33.
[49] Cf. *Os* 8, 11.

omului stăpân pe sine însuşi, ci mai degrabă a împreună-lucrării (*synergeia*) dintre „harul dumnezeiesc şi râvna omenească"[50], în care indiscutabil Dumnezeu Creatorul are nu numai primul, dar şi ultimul cuvânt.

> „De noi atârnă să împlinim virtutea cu ajutorul lui Dumnezeu. Dar nu de noi atârnă să ne învrednicim de cunoaşterea duhovnicească"[51].

Întreaga viaţă duhovnicească, atât asceza „practică", cât şi viaţa mistică „contemplativă" în sens strict, e o interacţiune tainică între Persoana infinită a Dumnezeului Treimic şi persoana creată a omului. Mulţumită crescândei „armonii a voinţelor"[52] între Creator şi creatură, Cel dintâi preia tot mai puternic conducerea, până ce această viaţă devine realmente „duhovnicească", adică străbătută în întregime de lucrarea Duhului Sfânt.

De aceea, Evagrie nu oboseşte să accentueze mereu faptul că ţelul năzuinţei noastre duhovniceşti, contemplaţia sau cunoaşterea lui Dumnezeu, poate fi doar *dăruită* omului: el este „învrednicit" de ea, aşa cum se spune în nenumărate pasaje. Astfel, tratatul său *Gnostikos*, pandantul (contemplativ) al lui *Praktikos*, e menit încă din titlu celor ce s-au „învrednicit de cunoştinţă".

*

E timpul să definim acum mai exact akedia. Ca multe alte noţiuni ale vocabularului tehnico-ascetic al monahismului, şi akedia e încărcată de multiple nuanţe semantice, astfel că e aproape imposibil să o putem reda adecvat cu un singur cuvânt. Şi acest lucru nu e de azi de ieri, întrucât încă un Ioan Cassian se găsea în faţa acestei dileme: „A şasea noastră luptă este cea pe care grecii o numesc akedia, şi pe care am pu-

[50] *in Ps* 17, 21 αβ.
[51] *in Ps* 43, 4 γ.
[52] *Ep Mel*, 23. 26.

tea-o numi lâncezeala sau neliniştea inimii"[53]. În ciuda acestei extrem de izbutite încercări de traducere, Ioan Cassian se mulţumeşte în continuare cel mai adesea cu simpla translitterare *akedia*. Dintre toate echivalentele moderne posibile, cum ar fi plictiseală, trândăvie, lâncezeală, lehamite, descurajare, scârbă, melancolie, săturare... acesta din urmă ni se pare a fi cel mai potrivit, cu condiţia ca în această *săturare* să percepem în acelaşi timp şi toate celelalte nuanţe semantice. De aceea, cel mai bine vom proceda ca şi Ioan Cassian şi vom vorbi pur şi simplu de *akedia*.

Ce înţelege avva Evagrie prin akedia? Ocazional dă el însuşi o definiţie, pe care o redăm în continuare:

> „«Nu te vei teme de demonul amiezii»: demonul amiezii, se spune, e demonul akediei"[54].

Evagrie, care invocă o „tradiţie" cunoscută şi lui Ioan Cassian (*Inst* X, 1) şi pe care acesta a putut-o găsi în comentariul la psalmi a lui Atanasie, reia acest gând într-alt loc:

> „Demonul lâncezelii [akedia], ce se numeşte şi «demonul amiezii», e cel mai devorator dintre toţi demonii; el îi atacă pe monahi pe la ceasul al patrulea şi le încercuieşte sufletul până la ceasul al optulea"[55].

Cine a trăit vreodată în Orient, îşi va aduce aminte de fundalul real al acestei imagini. Timpul dintre ceasul al patrulea (ora 10) şi ceasul al optulea (ora 14) e în Orient „punctul mort" al zilei. Soarele se înalţă în punctul cel mai înalt pe bolta cerească, dogoarea sa apasă insuportabil şi face să adoarmă toate puterile trupului şi ale sufletului. Omul îşi pierde orice plăcere de a mai face ceva. Până şi astăzi, de regulă, în acest răstimp toate magazinele sunt închise şi viaţa se opreşte pentru câteva ceasuri. În acest răstimp bântuie de

---

[53] *Inst* X, 1: *sextum nobis certamen est quod Graeci 'ακηδίαν vocant, quam nos taedium sive anxietatem cordis possumus nuncupare*).

[54] *in Ps* 90, 6 δ.

[55] *Pr* 12. Ceasul al patrulea = ora 10; ceasul al optulea = ora 14.

preferință „demonul amiezii", dat fiind că monahii nu aveau obiceiul de a se odihni puțin, ca ceilalți oameni. Abia seara vine ușurarea, întrucât după ceasul al nouălea (ora 15) monahii luau în mod tradițional unica masă a zilei.

Akedia se manifestă, așadar, în general ca un fel de *pierdere a tensiunii* puterilor naturale ale sufletului, și așa o definește și Evagrie:

> „Akedia e o relaxare a sufletului [*atonia psyches*] dar care nu e potrivită firii și nu se împotrivește vitejește ispitelor"[56].

Ar fi însă o greșeală să socotim că această „relaxare a tensiunii [*tonos*] naturale a forțelor sufletului"[57] ar fi legată de anumite răstimpuri ale zilei, cu alte cuvinte că „demonul amiezii" ar bântui numai în preajma miezului zilei. Dimpotrivă, el nu este cu nimic mai puțin activ în timpul nopții!

> „Când te supără duhul akediei [lâncezelii], el întreabă sufletul dacă psalmodia nu este împovărătoare, și aruncă în fața râvnei proasta dispoziție, ca, simțindu-și degrabă trupul, acesta să se dedea aducerii-aminte că dintr-un motiv sau altul ar fi istovit.
>
> Atunci când priveghem noaptea, să nu ne predăm pravila lâncezelii [akediei], pentru ca demonii ce stau împrejur să nu strângă neghina gândurilor și să le însămânțeze în inimă[58]. Căci atunci când lăsăm adunarea imnelor, strângem adunarea gândurilor"[59].

Relaxarea încordării sufletului, un sentiment de vid, plictiseală și proastă dispoziție, incapacitatea concentrării pe o activitate anume, sfârșeala și neliniștea inimii (Ioan Cassian) — cine ar spune că această stare sufletească e proprie doar anahoreților? O cunoșteau bine deja filozofii antici, iar Pă-

---

[56] *O sp* 6, 1.
[57] *O sp* 6, 16.
[58] Cf. *Mt* 13, 25.
[59] *Eul* 8.

rinţii Bisericii au vorbit şi ei despre ea. În epoca modernă, acest „poate cel mai dureros fenomen uman" (Guardini) a sporit în profunzime şi intensitate. „Plictiseala" lui Pascal şi „melancolia" lui Kierkegaard au ceva constrângător, care ne dau frisoane[60], şi ce să mai spunem despre „angoasă", acea soră geamănă a akediei, aşa cum vom vedea mai departe? Nu a devenit angoasa semnul lui Cain pus pe civilizaţia noastră?

Ar fi extrem de instructiv să comparăm reprezentările lui Evagrie cu cele ale gânditorilor şi scriitorilor moderni, care, spre deosebire de literatura monahală, nu sunt influenţaţi de acesta. Cititorul o poate face el însuşi. E de ajuns să cercetăm aici ştiinţa celui mai influent poate Părinte al pustiei.

*

Nu putem evita impresia că akedia nu e nicidecum o maladie pur monastică a unor anahoreţi. Dacă lucrurile ar sta astfel, aceşti anahoreţi ar face mai bine să-şi părăsească cât mai degrabă singurătatea din pustie, cum de altfel le sugerează tocmai akedia! Mai degrabă akedia e legată indisolubil de condiţia noastră umană, urmându-o ca o umbră. Aceasta nu exclude faptul că ea poate lua forme extrem de diferite.

Aşa cum vom vedea în continuare, akedia e oarecum *dimensiunea religios-metafizică* a unei „pasiuni" general umane, care în forma sa profană, secularizată e experiată ca „plictiseală", melancolie, depresie etc. Dacă însă aici suferinţa — subiectivă — a omului e generată de cauze ce ţin de el însuşi sau de semenii săi, akedia — după cum spune Evagrie — „întunecă" relaţia sa cu Dumnezeu. Fie că omul o admite sau nu, această relaţie e proprie fiecăruia.

În cele din urmă, între „oamenii din lume" (*kosmikoi*) şi „monahi" (*monachoi*) există doar o diferenţă de grad, în măsura în care aceştia din urmă îşi trăiesc umanitatea în dimensiunile sale cele mai profunde. „Omul din lume" gândeşte plecând de la „lume", „monahul" gândeşte plecând de la

[60] Cf. R. GUARDINI, *Vom Sinn der Schwermut*, Zürich, 1949.

Dumnezeu. În acest sens, avva Evagrie nu defineşte niciodată „monahul" într-un mod tipic „monastic" ca un „frate de mănăstire", tot aşa cum „anahoretul" său nu este pur şi simplu un „părinte al pustiei". Adevăratul monah se distinge prin aceea că, „despărţit de toţi şi unit armonios cu toţi"[61], „se socoteşte pe sine însuşi una cu toţi, fiindcă i se pare că se vede pe sine însuşi necontenit în fiecare"[62]. Un astfel de „monah" nu este un simplu „însingurat", el este o fiinţă „unită" în chip desăvârşit! De asemenea, „anahoretul" nu vieţuieşte cu precădere în pustie; el vieţuieşte „în chip cuvios şi drept în lumea alcătuită de mintea sa"[63]. Programul monahului pontic priveşte astfel în ultimă instanţă pe oricine, oriunde ar vieţui acesta. E însă un program cu vaste orizonturi. Nu numai „omul" din afară trebuie să devină „monah" eliberându-se de toate faptele păcătoase, ci şi partea cea mai intimă şi proprie a acestui „om", „mintea" sau intelectul său.

> „Fiindcă bărbat-monah e cel ce se întoarce de la lucrul păcatului, dar mintea-monah e cea care se întoarce şi de la păcatul ce constă din gândurile din mintea noastră şi vede în vremea rugăciunii lumina Sfintei Treimi"[64].

Cel mai mare obstacol în calea acestei minunate „luminări" e însă akedia, aşa cum vom vedea în continuare. Merită astfel să studiem mai exact acest rău, dacă nu vrem să ratăm experienţa cea mai profundă pe care o poate face omul în această viaţă.

---

[61] *Or* 124.
[62] *Or* 125.
[63] *Sk* 14.
[64] *Ant*, Prolog 7.

III

Originea şi fiinţa acestei patimi

Pentru a putea trata cu succes o boală, trebuie să putem preciza cu exactitate originea şi natura ei. Lucrul este valabil şi pentru „patimile" (*pathe*) sufletului. Evagrie atribuie de aceea o mare importanţă diagnozei exacte a proceselor sufleteşti:

> „Trebuie însă să recunoaştem şi deosebirile demonilor şi să însemnăm vremile lor; din gânduri cunoaştem care din demoni vin mai rar şi care sunt mai apăsători, care vin mai des şi care sunt mai uşori, care asaltează masiv şi răpesc mintea spre blasfemie. E necesar să cunoaştem aceste lucruri, ca atunci când lucrurile încep să pună în mişcare materiile lor şi înainte de a fi scoşi prea mult afară din starea noastră proprie, să grăim ceva către ei şi să însemnăm demonul aflat de faţă. Fiindcă aşa vom înainta uşor împreună cu Dumnezeu, iar pe aceia îi vom face să zboare departe plini de uimire faţă de noi şi îndureraţi"[1].

Textul ne indică deja care sunt aceste relaţii. Gândurile se ivesc din contactul cu lucrurile materiale, respectiv cu impresiile sensibile pe care le provoacă[2]. Pentru ca din aceste gân-

[1] *Pr* 43.
[2] *Pr* 38.

duri sau impresii să devină „gânduri" în sensul peiorativ al cuvântului, acestea trebuie primite într-un mod pasional[3], suferind adică o înstrăinare egocentrică.

În ființa lor, toate patimile au o dublă origine, potrivit naturii duble a omului, trupească și sufletească[4]. Întrucât mintea e „capul" sufletului[5], și ea este afectată de aceste patimi. Astfel, de exemplu, e afectată de blasfemie de care a fost vorba mai sus. „Blasfemia" e o expresie tipică a patimii mândriei[6], care, la rândul ei, e un produs al deșertăciunii[7] ce își închipuie autosuficient că a devenit prin propriile ei puteri stăpână asupra celorlalți demoni. Acest duh al blasfemiei târăște mintea spre hulirea lui Dumnezeu.

Din acest exemplu ne dăm seama cât de subtil sunt „împletite"[8] între ele gândurile. Vedem limpede și în ce succesiune stau cele opt gânduri generice: mai întâi vin cele grosolan-senzuale, urmate apoi de consecințele lor nemijlocite, iar la sfârșit de cele mai imateriale, care se instalează abia pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești, atunci când am biruit celelalte patimi inferioare: slava deșartă și mândria sunt patimi tipice ale celor „desăvârșiți"[9]. Akedia stă undeva la mijloc, întrucât e punctul final atât al patimilor inferioare, cât și al celor mai subtile. Fiindcă slava deșartă și mândria sfârșesc în permanență din nou în patimile cele mai josnice. Astfel, slava deșartă duce la mândrie sau întristare, uneori chiar și la desfrânare[10], la rândul ei, mândria sfârșește în mânie sau întristare, când nu de-a dreptul în tulburarea desăvârșită a minții[11]. Din întristare sau irascibilitate se ivește însă din nou akedia, cum vom vedea numaidecât.

---

[3] *Pr* 34.
[4] *Pr* 35.
[5] *KG* V, 45.
[6] *Ant* VIII, 41.
[7] *Pr* 13.
[8] *Pr* 50.
[9] *Pr* 13.
[10] *Ibid.*
[11] *Pr* 14.

Dacă nu vrem să fim duşi de nas de propriile noastre pofte, e neapărat necesar să sesizăm exact mecanismul subtil al gândurilor. Acest lucru nu are loc, în cele din urmă, altfel decât pe calea unei *observări* atente unite cu rugăciunea pentru *dobândirea discernământului*[12]! Cât de anevoios e acest lucru, o mărturiseşte Evagrie însuşi într-una din scrisorile sale[13]. Întrucât aici e vorba în chip precumpănitor de cunoştinţe empirice, iar nu de un sistem tradiţional gata făcut, nu trebuie să ne aşteptăm de la Evagrie la o strictă coerenţă logică. Scrierile sale psihologice au apărut într-un interval de peste patrusprezece ani, şi putem admite din capul locului că înţelegerea sa privitoare la meandrele vieţii sufleteşti s-a adâncit tot mai mult o dată cu scurgerea timpului. Dat fiind că el însuşi nu ne-a oferit o prezentare cuprinzătoare a propriei psihologii, nu este nici posibil, nici de dorit să distilăm din opera sa un astfel de sistem închis. În ce priveşte akedia însă, intuiţiile sale fundamentale nu par să se fi modificat şi variat de la o scriere la alta.

*

Akedia face deci parte din cele opt „gânduri" generice, dar în fiinţa sa e extrem de diferită de ele. Dacă despre celelalte se poate spune că nu sunt decât inelele unui lanţ felurit şi multiplu asamblat, akedia e de fiecare dată *punctul final* al unui asemenea lanţ, nemaifiind urmată nemijlocit de nici un alt „gând". Asupra acestei particularităţi va trebui să revenim mai îndeaproape în continuare.

O legătură deosebit de strânsă există între akedie şi *întristare*, prin faptul că întristarea trece în akedie în sensul de deprimare. Astfel, din întristarea pentru o ispită mult prea puternică din partea desfrânării, putem cădea în akedie[14]. Prin urmare, Evagrie situează adeseori aceste două gânduri unul după altul[15]. De aceea se spune în principiu:

---

[12] *Pr* 50.
[13] *Ep* 4, 1.
[14] *Ant* II, 12.
[15] *Ant* II, 64; IV, 35. 37; VI, 31. 49.

„Akedia — părtaşă a întristării"[16]

şi, invers:

„Întristarea — camaradă a akediei"[17].

Fără a fi identice, întristarea şi akedia sunt însă strâns înrudite între ele, astfel încât cele spuse de Evagrie despre cea dintâi sunt valabile şi despre cea din urmă. De aceea, în continuare vom cita şi texte privitoare la întristare, pentru a sesiza mai exact fenomenul akediei. Cu toate acestea, nu poate fi vorba de a prezenta aici în amănunţime întristarea însăşi; textele privitoare la aceasta sunt atât de numeroase încât ar putea umple o întreagă carte.

Deosebirea caracteristică între întristare şi akedie devine limpede în textul următor: Evagrie defineşte originea întristării în felul următor:

„Întristarea se iveşte din eşecul unei pofte trupeşti; iar pofta e legată de orice patimă"[18].

La rădăcina akediei se află aşadar *frustrarea* unei dorinţe. Pentru ca întristarea să se prefacă în akedie, mai trebuie să se adauge ceva:

„Akedia e o mişcare simultană îndelungată a irascibilităţii şi poftei, în care cea dintâi se înfurie pentru cele existente, iar cea din urmă tânjeşte după cele inexistente"[19].

Evagrie exprimă aceeaşi idee într-un text destul de curios la prima vedere:

„Dintre gânduri unele vin peste noi ca nişte animale, iar altele ca nişte oameni. Ca nişte animale, câte provin din poftă şi irascibilitate; ca nişte animale, câte provin din întristare, slavă deşartă şi mândrie. Dar cele care

---

[16] *Vit* 4.
[17] *Vit* 3.
[18] *O sp* 5, 10.
[19] *in Ps* 118, 28 ιγ.

ne vin din akedie vin peste noi şi ca nişte animale şi ca nişte oameni, întrucât sunt amestecate"[20].

Cum anume poate fi desemnat omul ca „animal"? Căci aşa trebuie tradus cuvântul *zoon* care înseamnă în genere „viețuitor", „ființă vie". Următorul text arată despre ce anume este vorba.

> „Demonii tulbură omul întrucât este ființă raţională [*logikon*], alteori întrucât e ființă iraţională [*alogon*]. Căci atunci când atacul se îndreaptă împotriva părţii iraţionale [alogice] a sufletului, adică spre irascibilitate şi poftă, atunci [demonii] le aţâţă în chipul ființelor iraţionale. Fiindcă acestea două pun în mişcare şi animalele iraţionale"[21].

Într-adevăr, omul are în comun cu animalele, pe lângă trupul său, şi cele două facultăţi iraţionale, a-logice: irascibilitatea şi concupiscenţa (*thymikon* şi *epithymetikon*)[22]. Câtă vreme se mişcă în planul acestor două facultăţi, el nu se deosebeşte în chip esenţial de un animal. E pur şi simplu un „animal" (*zoon*). În „Scrisoarea către Melania" (*Epistula ad Melaniam*), Evagrie alcătuieşte de aceea o lungă listă a tuturor afectelor pe care le avem în comun cu animalele[23]. Etologii moderni ar fi uimiţi probabil să vadă atribuite aici animalelor sentimente care pentru noi contează ca „tipic umane" sau, mai bine spus, să constate până unde anume reacţionează omul ca un animal. Fiindcă este vorba de porniri *iraţionale*, care ţin încă întru totul de domeniul instinctului.

Un al doilea text dezvoltă distincţia mai sus făcută între patimi „omeneşti" şi „animalice". El arată limpede în ce anume constă pentru Evagrie specificul *uman:* nu în afecte, oricât de sublime ne-ar putea părea, ci în ceea ce ţine de sfera

---

[20] *Sk* 40.

[21] J. MUYLDERMANS, *À travers la tradition manuscrite d'Evagre le Pontique* (Bibliothèque du Muséon 3), Louvain, 1932, p. 90, nr. 44.

[22] *KG* VI, 85.

[23] *Ep Mel*, 41.

„raționalului" (*logistikon*). Omul e om întrucât e *logikon*, ființă înzestrată cu rațiune. În această participare la Logosul divin se întemeiază caracterul său de „chip al lui Dumnezeu", capacitatea sa de a *cunoaște pe Dumnezeu*, expresia cea mai nobilă a existenței sale personale, al cărei meterez indestructibil este „intelectul" (*nous*). Acest lucru nu are nimic de-a face cu „intelectualismul"[24]. Noțiunea de „cunoaștere" are mai multe sensuri. Există o cunoaștere pur exterioară a acestei lumi, cea a „înțelepților acestei lumi"[25]. Ea este „grosolană" și accesibilă și demonilor, ateilor și celor necurați[26]; mijlocul ei tehnic este „dialectica"[27]. Ea nu poate să comunice mai mult decât aspectul exterior al realității[28]. Acestei cunoașteri exterioare i se opune „cunoașterea duhovnicească", care singură poate sesiza ființa lucrurilor și care e accesibilă numai celor curați, celor „văzători"[29], adică numai „minții curate", care singură e în stare să primească pe Dumnezeu (*capax Dei*)[30]. Și acum iată textul nostru:

> „Dintre necurații demoni, unii îl ispitesc pe om ca om, alții îl tulbură pe om ca pe un animal necuvântător. Apropiindu-se cei dintâi, se furișează gândul de slavă deșartă sau de mândrie sau de pizmă sau de învinuire, care nu se atinge de nici unul din animale. Cei de-ai doilea însă aprind în trup mânie și poftă afară de fire. Acestea le avem în comun au animalele, fiind ascunse sub firea rațională... Cine are urechi de auzit să audă!"[31].

---

[24] Cf. G. BUNGE, „«Nach dem Intellekt leben». Zum sogenannten «Intellektualismus» der evagrianischen Spiritualität", în *„Simandron – Der Wachklopfer". Gedenkschrift für Klaus Gamber (1919–1989)* (hr. v. W. Nyssen), Köln, 1989, p. 95–109 [trad. rom. Ioan I. Ică jr, în: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 148–160].

[25] *KG* I, 73; VI, 22.

[26] *KG* VI, 2.

[27] *KG* IV, 90.

[28] *KG* I, 32.

[29] *KG* I, 32; IV, 90.

[30] *KG* III, 24; cf. II, 3.

[31] *M c* 21. Ca argument scripturistic pentru primele Evagrie citează *Ps* 81, 6 *sq.*, iar pentru cel de-al doilea *Ps* 31, 9 *sq.*

Un al treilea text dezvoltă mai departe ceea ce înţelege Evagrie prin „amestecul" gândului akediei.

> „«Toată ziua îmi duceau război»:
>
> Prin gânduri duc război cu noi demonii, punând în mişcare uneori pofta, alteori irascibilitatea, iar mai apoi iarăşi în acelaşi timp pofta şi irascibilitatea, prin care se iveşte aşa-numitul gând complex. Acesta se iveşte numai la vremea akediei, pe când celelalte se apropie la intervale, succedându-şi unele altora. Gândul akediei nu urmează în această zi nici unui alt gând, întâi de toate fiindcă dăinuie, apoi fiindcă în sine cuprinde aproape toate gândurile"[32].

Cu aceasta suntem în posesiunea celor mai importante elemente. Toate patimile provin din *partea pasională* a sufletului, adică din poftă şi irascibilitate, prin care suntem în comuniune cu lumea sensibilă[33] şi pe care le avem în comun cu animalele iraţionale[34]. De aici ele urcă şi *întunecă* mintea[35], împiedicând-o de la activitatea ei propriu-zisă, cunoaşterea[36].

În vreme ce restul patimilor purced din câte una din cele două facultăţi iraţionale, akedia se distinge prin faptul că e un „amestec" sau o „împletire" de gânduri ce provin din amândouă.

Situată cu totul în sfera a-logicului, akedia e, prin urmare, un *fenomen iraţional* în cel mai înalt grad! Cu vizibilă satisfacţie descrie de aceea Evagrie într-o scrisoare nefericitul „animal" chinuit de akedia:

> „Mi-aţi scris despre gândul akediei: pe care casă ne sileşte să o părăsim, pe cea inteligibilă sau pe cea sensibilă, pe care anume o urăşte mai presus de orice cel ispitit de ea? Căci el singur dintre toate gândurile e un

---

[32] *in Ps* 139, 3 α.
[33] *Pr* 38.
[34] *KG* VI, 85.
[35] *Pr* 74.
[36] *M c* 42 *r l.*

gând «împletit», întrucât se iveşte din ură şi poftă. Fiindcă cel căzut pradă akediei urăşte cele ce există şi poftește cele ce nu există. Şi dacă pofta îl trage pe monah în jos, ura îl alungă din chilia sa. Şi poate fi văzut ca un animal irațional, târât de poftă şi lovit de ură"[37].

Prin urmare, akedia are un cap de Ianus specific, care explică manifestările ei contradictorii. În chip mereu nou, se amestecă în ea frustrarea şi agresivitatea dând naştere acestui fenomen „complex" al akediei. Şi tocmai această „complexitate" e cea care o face atât de lipsită de transparenţă pentru cel atins de ea, şi care apare aievea ca un „biet animal".

La aceasta se adaugă, în cele din urmă, şi *factorul* caracteristic al *timpului*. Restul gândurilor vin şi pleacă, uneori chiar foarte repede, ca de pildă în cazul gândului desfrânării sau al blasfemiei[38]. Pe baza naturii lui complexe, care uneşte în sine cele mai diferite gânduri, gândul akediei are însuşirea de a *dăinui îndelung*. Prin aceasta se iveşte în suflet o starea caracteristică *depresiei*. Atunci când nu este observată la timp sau când nu se aplică rapid remediile corespunzătoare, ea poate deveni o stare durabilă mai mult sau mai puţin manifestă.

Akedia reprezintă astfel un fel de *fundătură* în viaţa sufletului. Repulsia faţă de tot ceea ce există, legată cu o dorinţă difuză după cele inexistente, paralizează funcţiile naturale ale sufletului până într-acolo încât nici un alt gând nu se mai poate impune!

Complexitatea aceasta o sugera deja un text citat mai sus. Aici găsim însă un alt important element distinctiv: *atonia sufletului*, semnul distinctiv al akediei, e consecinţa unei funcţionări necorespunzătoare creaţiei a celor două facultăţi pasionale ale sufletului: pofta şi irascibilitatea. La acest lucru se referă Evagrie atunci când spune: „... o relaxare a sufletului care nu e în posesiunea a ceea ce este potrivit firii, şi nu se împotriveşte cu vitejie ispitirilor"[39].

---

[37] *Lp* 27, 6 gr.
[38] *Pr* 51.
[39] *O sp* 6, 1.

*

Lucrarea potrivit naturii şi creaţiei a celor trei facultăţi ale sufletului, pe care Evagrie le-a preluat prin intermediul dascălului său Grigorie din Nazianz din filozofia platonică, e definită în felul următor:

> „Sufletul raţional lucrează potrivit firii atunci când partea sa poftitoare doreşte virtutea, partea irascibilă luptă pentru ea, iar partea iraţională se avântă spre contemplaţia făpturilor"[40].

Cele trei facultăţi ale sufletului sunt astfel intim legate între ele şi au toate împreună un singur scop: fericirea noastră ce constă mai întâi în cunoaşterea creaţiei, apoi a lui Dumnezeu Însuşi. Misiunea naturală a irascibilităţii este aşadar de a lupta pentru plăcerea (*hedone*) după care tânjeşte pofta. Acest imbold natural, al poftei şi irascibilităţii, îndreptat din creaţie spre plăcerea duhovnicească a cunoaşterii şi fericirea ce decurge de aici, poate fi însă înstrăinat şi deviat spre pofte lumeşti, frustrante. Urmarea e că şi mintea se întunecă şi pierde cunoaşterea căreia îi este menită[41]. De aceea, păcatul ei specific e „neştiinţa"[42], care poate fi tămăduită numai prin cunoaştere[43], spre care duce numai iubirea duhovnicească[44]. Tămăduirea cuprinzătoare a tuturor facultăţilor sufletului şi funcţionarea lor naturală, potrivit creaţiei, e ceea ce Evagrie numeşte „nepătimire" (*apatheia*). Această stare de desăvârşită armonie, sau „sănătate a sufletului"[45], Evagrie o descrie foarte frumos astfel:

> „Celui a cărui minte e tot timpul la Domnul, a cărui irascibilitate e plină de smerenie ca urmare a pomenirii lui Dumnezeu şi a cărui poftă e întoarsă cu totul spre

---

[40] *Pr* 86.
[41] *Pr* 24.
[42] *KG* I, 84.
[43] *KG* III, 35.
[44] *KG* III, 58.
[45] *Pr* 56.

Domnul, acestuia îi aparţine faptul de a nu se mai teme de potrivnicii noştri care ocolesc de jur-împrejur trupurile noastre"[46].

Pofta, irascibilitatea şi raţiunea sunt, aşadar, orientate într-un singur elan spre Dumnezeu şi în acest chip se unesc desăvârşit. Omul devine supus atacurilor vrăjmaşului abia atunci când fiecare din aceste puteri sufleteşti merge pe propria ei cale. Tot pe urmele dascălului său, Grigorie din Nazianz, Evagrie descrie însuşirile unui astfel de suflet tămăduit până în adâncurile sale în felul următor:

„Când virtutea are loc în partea poftitoare ea se numeşte cumpătenie, iubire şi înfrânare; când are loc în partea irascibilă se numeşte bărbăţie şi răbdare, iar când are loc în întreg sufletul se numeşte dreptate"[47].

Vom reîntâlni mai încolo aceste virtuţi şi rolurile lor în lupta cu akedia.

Privind înapoi spre cele spuse până acum, devine limpede în ce anume constă natura complexă a akediei: ea este expresia concretă a unei profunde *dezintegrări* interioare a persoanei umane ca urmare a păcatului. De aceea Evagrie descrie foarte potrivit akedia astfel:

„În vreme ce unii demoni se aseamănă soarelui care răsare şi apune, neatingând decât o singură parte a sufletului, «demonul amiezii» obişnuieşte să cuprindă întreg sufletul şi să înăbuşe mintea"[48].

Această „înăbuşire" a minţii, care e locul chipului lui Dumnezeu în om şi a capacităţii sale de a-L primi pe Dumnezeu, deci persoana Lui, sugerează extrem de intuitiv şi

---

[46] *KG* IV, 73.

[47] *Pr* 89. Nu urmăm aici textul critic al lui GUILLAUMONT aflat în contradicţie cu învăţătura lui Evagrie care leagă mereu iubirea de partea irascibilă nu de cea concupiscentă a sufletului (cf. *Pr* 38; *Gn* 47; *KG* I, 84; *in Prov* 31, 21 [GÉHIN, 377] etc.). Lecţiunea adoptată e atestată de altfel de o ramură a tradiţiei manuscrise.

[48] *Pr* 36.

efectul psihologic al akediei. Ea se așează ca un clopot peste toate funcțiile vieții și îi taie chiar și respirația necesară existenței. „Mă sufoc", spune omul ajuns și astăzi într-o asemenea situație.

Așa cum este descrisă aici, akedia e fără îndoială o veritabilă *patimă* pe care omul o *suferă* pasiv, dar a cărei răspundere o poartă în același timp. S-ar putea obiecta că acest din urmă lucru nu se potrivește *melancoliei* lui Kierkegaard (termen pe care Evagrie îl ignoră, dar care desemnează o stare sufletească analogă). Aceasta se reduce adeseori la o predispoziție naturală, adeseori condiționată ereditar, pe care omul trebuie să o suporte fără a fi vinovat de ea[49]. Să încercăm aici să aprofundăm puțin chestiunea fiindcă nu e lipsită de semnificație: în joc e chiar antropologia avvei Evagrie.

*

Deși Evagrie nu dispunea de cunoștințele psihologiei abisale moderne, iar accesul său la „pasiunile sufletului" e fundamental altul, nu i-a rămas necunoscut faptul că într-un anume sens „gândurile" sunt un lucru *dat*, cu care omul trebuie să se confrunte.

> „Ca acestea [gândurile] să supere sau să nu supere sufletul nu atârnă de noi"[50].

Toate patimile se ivesc dintr-o disfuncție a celor două facultăți *iraționale* ale poftei și irascibilității, din care „urcă" și „întunecă" intelectul sau mintea, miezul personal al ființei umane[51]. Am văzut deja că Evagrie reduce aceste „gânduri", care ni se prezintă sub forma ispitirilor, la acțiunea „demonilor". Însă ispitirile acestea ar fi lipsite de eficiență, dacă nu le-ar corespunde în noi „o plăcere oarecare vrăjmașă omului,

---

[49] Cf. „tristețea constituțională" a lui R. GUARDINI, *Vom Sinn de Schwermut*, Zürich, 1949, ca și cele 17 texte alese din S. KIERKEGAARD din care face punctul de plecare al meditațiilor sale.

[50] *Pr* 6.

[51] *Pr* 74.

născută din voința sa liberă și care silește mintea să se folosească rău de făpturile lui Dumnezeu"[52]. Astfel, lucrurile creației sunt bune în sine întrucât le-a adus la existență un creator bun. Abia reaua lor întrebuințare le face „rele"[53], iar *consimțământul voinței libere* face din aceste simple „gânduri" un păcat[54]. Întrucât „ca aceste gânduri să zăbovească sau nu, să pună în mișcare patimi sau nu, acest lucru atârnă de noi"[55].

Pe cât de mult face Evagrie responsabilă voința liberă de ivirea răului în om, pentru a apăra astfel responsabilitatea personală de orice fel de *determinism*, pe atât de puțin i-a scăpat faptul că aici există o ultimă rădăcină irațională, care pare să se sustragă puterii voinței ca un dat pur.

„Ah, iubirea de sine [*philautia*], urâtoare a toate!"[56].

În această „afecțiune pentru sine" (*tendresse pour soi*)[57] Evagrie recunoaște substanța fundamentală din care e făcută orice patimă. Prin urmare, patima e în esența ei o înstrăinare egoistă, un atașament maladiv față de noi înșine. Ea se caută în toate doar pe sine, se iubește în toate doar pe sine. Și întrucât nu se poate atinge pe sine în nimic, această afecțiune față de sine se transformă în ură oarbă față de toate.

De ce trebuie să stea așa lucrurile? Fiindcă există *o singură* dorință (*pothos*) bună și veșnică, legată în chip ființial de minte: „dorința după adevărata cunoaștere"[58], care se îndreaptă numai spre Dumnezeu și fericește mintea[59]. Dacă această dorință bună și veșnică își ratează țelul, nu mai rămân decât întristarea și ura.

---

[52] *M c* 19.

[53] *KG* III, 59.

[54] *Pr* 75.

[55] *Pr* 6.

[56] A. ELTER, *Gnomica I. Sexti Pythagorici, Clitarchi, Evagrii Pontici Sententiae*, Leipzig, 1892, LIII, nr. 48.

[57] Cf. I. HAUSHERR, *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon saint Maxime le Confesseur* (*OCA* 137), Roma, 1952.

[58] *KG* IV, 50.

[59] *KG* III, 64.

Akedia, ca sumă a tuturor celorlalte patimi, e poate expresia cea mai pură şi mai „spirituală" a iubirii de sine a lui Adam, care întoarce spatele lui Dumnezeu şi se îndreaptă spre sine însuşi, iar prin aceasta se ratează pe sine însuşi.

Astfel se opun radical două lucruri: pe de o parte, întreaga *sferă iraţională*, reprezentată de cele două facultăţi psihice, pofta şi irascibilitatea (partea pasională) şi de care ţin patimile ca expresie a iubirii de sine, ca şi demonii care le insinuează, răul; iar, pe de altă parte, „intelectul" sau „mintea", *miezul personal* al omului care, în calitate de „chip al lui Dumnezeu"[60] se raportează fiinţial la Dumnezeu. Între cele două stă *voinţa liberă*, consimţământul sau refuzul tuturor ispitelor răului.

Deşi răul nu poate niciodată pătrunde în om mai departe decât i-a îngăduit Dumnezeu şi omul îi face loc[61], Evagrie nu are nici o iluzie cu privire la forţa lui reală. Ispita, ca de exemplu cea a desfrânării, poate fi atât de puternică încât din întristarea cauzată de insuportabilitatea ei omul cade în akedia[62]. Însă tocmai aici intervine voinţa liberă! Împotriva oricăror aparenţe, ea se hotărăşte împotriva răului şi pentru bine, ca Iov, marele exemplu al tuturor celor ispitiţi. Astfel, răul rămâne ceea ce este în fiinţa sa: *elementul străin*, secundar, aşa cum e boala în comparaţie cu sănătatea[63], iar prin aceasta şi *elementul finit*, mărginit în timp[64]. „Căci e cu putinţă să fim eliberaţi cu totul de rău"[65].

Această hotărâre fără echivoc împotriva iraţionalului şi pentru logos nu înseamnă însă nici demonizarea, nici deprimarea celui dintâi! Căci, pe de o parte, Dumnezeu n-a creat nimic rău în sine[66], sau ceva doar temporar, care trece de îndată ce şi-a împlinit rolul. Pe de altă parte, întreaga psiho-

---

[60] *M c* 19.
[61] *Ep* 28, 3.
[62] *Ant* II, 12.
[63] *KG* I, 41.
[64] *KG* I, 40.
[65] *Ep* 43, 2.
[66] *KG* III, 59.

patologie subtilă a scrierilor ascetice ale lui Evagrie învață că aici nu poate fi vorba de reprimare. Ce-i drept, această privire în „adâncurile Satanei"[67] e liberă de orice fascinație a răului și e de o sobrietate extremă. E necesară, nimic mai mult.

Această luare de poziție clară pentru logos răpește însă luptei împotriva răului acel tragism (în sens antic) care răbufnește din nou intens tocmai în gândirea modernă. Ea cunoaște *natura inviolabilă* a miezului ființei fiecăruia, care decurge din caracterul absolut al lui Dumnezeu și al binelui. Evagrie poate de aceea risca să reia și să umple cu conținut creștin idealul anticei „apatheia", și al anticului „gnostic" ca om desăvârșit[68].

Pentru el „apatheia" nu este scopul ascezei, iar „gnosticul" nu este cel suficient lui însuși. „Apatheia" e *condiția* indispensabilă pentru eliberarea acelei forțe, care singură asigură accesul la Persoana lui Dumnezeu: iubirea creștină (*agape*). Gnosticul însă e cel care *prin har* a găsit acest acces și experiază „față către față" fericirea care crește numai din cunoașterea lui Dumnezeu, din convorbirea nemijlocită între Tu-ul lui Dumnezeu și eul persoanei create, care e „chipul" Său.

Pe această cale spre Dumnezeu akedia e dușmanul cel mai primejdios, întrucât amenință *să sufoce* intelectul sau mintea, miezul ființei personale a omului. Cu toate acestea însă, omul rămâne liber! El poate consimți sau refuza, ceea ce nu-l împiedică neapărat pe cel rău să-i ia toate, ca lui Iov, până și viața. Dar cine nu consimte la aceasta, va „vedea încă fiind în această piele pe Dumnezeu"[69] ca Iov. Cum e însă cu putință acest lucru vom vedea în continuare.

---

[67] *Ap* 2, 24.

[68] Cf. G. BUNGE, *Briefe*, p. 118 *sq.* Și *Geistliche Vaterschaft*, *passim*.

[69] *Ep* 1, 2.

IV

Manifestările akediei

Formele de manifestare ale akediei sunt în ultimă instanţă la fel de numeroase şi de diverse ca şi frustrările şi agresiunile noastre individuale. Descrierile pe care ni le oferă Evagrie în mai multe din scrierile sale sunt de aceea deosebit de numeroase şi trădează, firește, propriile sale condiţii de viaţă concrete, sau pe cele ale cititorilor săi. Dar nu e nevoie de o perspicacitate deosebită pentru a recunoaşte fondul general uman în aceste schiţe privitoare la viaţa monahală şi eremitică legate de un timp şi de un spaţiu anume, schiţe uneori umoristice şi care ocazional ating aproape caricatura. Unele din aceste caricaturi vor stârni probabil râsul cititorilor, şi tocmai acesta era scopul lor. Căci cine râde se ştie luat prin surprindere şi, prin aceasta, şi-a recunoscut deja propriile slăbiciuni. Cunoaşterea este absolut necesară aici, dacă nu vrem să împărţim lovituri orbeşte în dreapta şi stânga, ca pe timp de noapte[1].

Următoarea listă lapidară poate oferi o primă impresie despre multiplicitatea manifestărilor acestui rău. Unele trăsături ale acestei secvenţe caricaturale le vom întâlni în formă explicitată în decursul acestui capitol găsindu-şi acolo explicaţia.

> „Akedia e: iubire aeriană — ocolire a paşilor — ură a hărniciei — luptă împotriva liniştii — furtună asupra

[1] *Pr* 83.

psalmodiei — zăbavă la rugăciune — domolire a ascezei — aţipire nelavreme — somn întors pe o parte — povară a nebuniei — ură a chiliei — potrivnică a ostenelilor — adversară a stăruinţei — piedică în calea meditaţiei — neştiinţa Scripturilor — părtaşă a întristării — ceasornic al foamei"[2].

*

„Akedia e atonia sufletului", spune avva Evagrie, şi am văzut mai sus că acest rău se distinge mai cu seamă prin caracterul său contradictoriu. Toate îi sunt urâte, nimic din cele existente nu i se par demne de dorit. Din această relaxare interioară ca şi din inconstanţa mişcărilor sufletului rezultă nenumărate manifestări concrete ale akediei ce trebuie diagnosticate precis, întrucât adeseori la prima vedere nu par negative. Deoarece caracterul complex al akediei face ca în aparenţă aceasta să se prezinte adeseori sub o cu totul altă haină, şi, pe lângă aceasta, ea recurge la tot felul de subterfugii posibile şi imaginabile pentru a nu fi recunoscută ca atare. Mai cu seamă oamenilor serioşi le vine infinit de greu să recunoască faţă de ei înşişi şi în faţa altora că pur şi simplu suferă de akedie. E nevoie de motive mult mai solide pentru a explica şi justifica starea lor dezolată, în cel mai bun caz motive cu totul independente de ei, exterioare, ale căror victime nevinovate sunt împotriva voii lor. Variaţiunile iluziilor, amăgirilor şi autoamăgirilor nu cunosc limite, astăzi ca şi întotdeauna. Numai pretextele pe care ni le făurim în ultimă instanţă, numai numele pe care li le acordăm se schimbă o dată cu epoca şi împrejurările.

În continuare vom prezenta feluritele manifestări ale akediei în succesiune crescătoare, aşa cum rezultă ele din opera risipită a avvei Evagrie: desigur Evagrie nu emite nici o pretenţie la exhaustivitate, şi nici noi. Cine urmăreşte cu atenţie trimiterile din note îşi va da seama însă că în diversele sale

[2] *Vit* 2.

prezentări Evagrie pune accente adeseori destul de diferite. Şi aici marele psiholog se adaptează posibilităţilor de înţelegere ale cititorilor săi, pe care însă din nefericire nu-i mai cunoaştem.

*

„Monahul care vagabondează e tufă de mărăcine în pustie; puţin s-a liniştit şi fără să vrea e purtat din loc în loc"[3].

Întâiul şi cel mai sigur semn al akediei e o anumită *instabilitate interioară* ce se poate manifesta într-un mod extrem de diferit. Nu ne mai ţinem de sălaşul obişnuit, de munca pe care am învăţat-o, de tovărăşia prietenilor şi cunoscuţilor noştri... Ne este cu neputinţă să sfârşim o muncă începută, să citim până la capăt o carte... Luăm ceva în mâini, doar pentru a-l lăsa numaidecât jos... Adeseori nici măcar nu ne dăm seama de ce se petrece cu noi. Apar mereu motive plauzibile care ne silesc „să ne schimbăm".

„Iubitorului de plăcere nu-i ajunge o singură femeie, iar monahului căzut pradă akediei nu-i ajunge o singură chilie"[4].

„Gândului akediei care râvneşte să găsească altă chilie drept sălaş, fiindcă cea dintâi s-a făcut foarte urâtă şi plină de umezeală din care se ivesc tot felul de boli..."[5].

În mai multe rânduri Evagrie aminteşte această ispită a „schimbării"[6] care, din motive lesne de înţeles, este tipică pentru anahoreţi. Doar pustnicul locuieşte an după an în izolarea aleasă de bunăvoie a celor patru pereţi ai săi şi e lipsit

---

[3] *O sp* 6, 10.

[4] *O sp* 6, 13.

[5] *Ant* VI, 26. Toate citatele care urmează din *Antirrhetikos* trebuie completate cu un subînţeles: „dă-i replica", întrucât fiecăruia îi urmează câte un citat biblic, cu care monahul trebuia să respingă ispita „gândului" pătimaş într-un context asemănător.

[6] *Ant* VI, 33. 52. 57; *Mn* 55; *Ep* 27, 2; *M c* 12.

astfel de toate acele mici schimbări cotidiene care îi împiedică pe cei ce vieţuiesc în „lume"[7] să-şi dea seama cât de mult au căzut în patima instabilităţii.

„Şederea" (în chilie) e atât de caracteristică pentru viaţa monahală, încât până târziu în Evul Mediu occidental această expresie devenise un sinonim pentru „a fi monah". Ispita vagabondării trupeşti e manifestarea văzută a acelui rău fundamental ce subminează întreaga viaţă duhovnicească: *vagabondarea gândurilor*. De aceea, anahoretul îşi fixează trupul în chilia sa, şi gândul său în pomenirea lui Dumnezeu. Aceasta este adevărata *stabilitas loci*, atât de dragă Sfântului Benedict.

Pretextele abandonării domiciliului sunt diferite de la om la om: anahoretul îşi va făuri altele decât creştinul care vieţuieşte în „lume". Dintr-un punct de vedere obiectiv ele ar putea părea extrem de justificate, dar în chip perfid ele nu par constrângătoare decât atunci când suferim de akedie...

*

Desigur, această instabilitate se poate servi şi de pretexte mai subtile decât umezeala chiliei, argumentând cu viclenie astfel:

> „că faptul de a plăcea lui Dumnezeu nu e legat de un loc anume. Doar se spune: Dumnezeirea să fie închinată în tot locul"[8].

Cine ar îndrăzni să tăgăduiască acest lucru? Dar anahoretul nostru n-a ieşit oare în pustie tocmai pentru a I se putea închina lui Dumnezeu netulburat de nici o ocupaţie lumească? Prin aceasta Evagrie nu este în principiu împotriva unei schimbări de loc, dimpotrivă, el se dovedeşte aici mult mai flexibil decât alţi Părinţi ai pustiei. Ocazional, el aminteşte motive serioase care chiar îl obligă pe cineva să-şi lase sălaşul său de până atunci: dacă, de exemplu, chilia se dovedeşte

[7] *Mc* 11.
[8] *Pr* 12.

mult prea uşor accesibilă şi nu mai garantează izolarea necesară. Numai în acest caz nu trebuie să ne ţinem de locul nostru cu un ataşament fals[9]. A nu voi să te muţi atunci în ciuda nepotrivirii locului n-ar fi altceva decât un semn sigur al slavei deşarte[10]!

În caz de îndoială să se ceară sfat, aşa cum a făcut odată Paladie, căruia akedia i-a făcut pe cât se vede nu puţine probleme.

> „M-am dus odată [la Macarie Alexandrinul, părintele duhovnicesc din Kellia], întrucât sufeream de akedia şi i-am spus: «Ce să fac, avvo? Căci gândurile năvălesc asupra mea şi îmi spun: Nu faci nimic! Pleacă de aici!» Iar el mi-a zis: «Spune-le: Pentru Hristos păzesc aceste ziduri [ale chiliei mele]!»"[11].

Cu această îndoială privitoare la vocaţia proprie şi la sensul vieţii ascetice ne vom mai întâlni. Paladie le-a rezistat o vreme vitejeşte, dar, după moartea dascălului său, Evagrie, a părăsit pustia. Medicii îl sfătuiseră la o schimbare radicală de mediu din pricina sănătăţii sale afectate: splina şi stomacul păreau a fi atinse[12]. Însă de-a lungul îndelungatei şi agitatei sale cariere ulterioare de episcop, nici chiar în îndelungatul său exil în Egipt, sănătatea nu pare să-i mai fi pus probleme...

*

Paladie cunoştea însă exact învăţătura duhovnicească a dascălului său şi ştia că *grija pentru sănătatea trupească* e adeseori doar o ispitire a akediei:

> „Gândului akediei care ne zugrăveşte o bătrâneţe îndelungată şi o sărăcie amară şi nemângâiată şi boli care pot să omoare trupul..."[13].

---

[9] *Rer mon* 5.
[10] *Ant* VII, 21.
[11] *HL* 18.
[12] *HL* 35.
[13] *Ant* VI, 32.

„Sufletul care din pricina unei boli a trupului primeşte gândurile akediei..."[14].

Această frică de boală Evagrie o deschide extrem de colorat într-un capitol din *Praktikos:* stomacul, ficatul, splina, hidropizia, boala îndelungată, lipsa celor necesare, nici un medic la dispoziţie... toate defilează prin faţa ochiului duhovnicesc al anahoretului[15], şi nu fără temei. În pustie lipseau desigur adeseori până şi lucrurile cele mai necesare. Dar, pentru monah, boala însemna o provocare, un prilej de a învăţa mulţumirea pentru dureri şi răbdarea cu fraţii care ne slujesc. Tocmai de aceea demonii caută să ne împiedice de la aceasta cu astfel de spaime[16], zugrăvindu-ne la vremea akediei toate bolile posibile ce ne pot aştepta.

Evagrie cunoştea desigur legătura secretă dintre bolile psihice şi cele fizice, legătură ce preocupă atât de mult medicina modernă.

În capitolul despre întristare din *Antirrhetikos*[17], legat în cel mai strâns mod de cel privitor la akedie[18], el descrie fenomene psihosomatice cu totul uimitoare generate ca urmare a unor *stări de angoasă* excesive, şi care cu siguranţă ar fascina pe un psihiatru modern. Ar fi multe de spus despre coşmaruri înfricoşătoare, arătări demonice etc. Aici însă e de ajuns să trimitem la aceste fenomene neliniştitoare, consecinţe ale întristării, bine cunoscute şi anticilor.

*

Există însă manifestări mai puţin vătămătoare ale akediei, care la prima vedere nu pot fi recunoscute ca atare.

„Gândului akediei care-l face pe monah să urască lucrul mâinilor pe care îl ştie, vrând să-l înveţe alt meşte-

---

[14] *Ant* VI, 36.
[15] *Pr* 7.
[16] *Pr* 40.
[17] *Ant* IV.
[18] Cf. *Ant* IV, 35–37.

şug care înaintează mai uşor şi să fie mai puţin ostenitor..."[19].

Ispita de a socoti pe neaşteptate *munca*, profesiunea învăţată, drept izvor al disconfortului propriu, trebuie să fi fost destul de răspândită în acea vreme, din moment ce Evagrie o aminteşte de mai multe ori[20]. Ea poate să fie şi astăzi la fel de actuală ca şi odinioară, şi din acelaşi motiv. Vechii monahi îşi câştigau existenţa cel mai adeseori împletind coşuri, o muncă simplă, aproape mecanică, dar care pe termen lung ducea la un efect deprimant de monoton. Această monotonie era însă intenţionat căutată, întrucât în condiţii normale lăsa mintea liberă pentru rugăciune şi contemplaţie, ba chiar pretindea o astfel de activitate spirituală. Dacă însă monahul cădea în akedie, atunci această însuşire se prefăcea în contrariul ei şi devenea o povară apăsătoare. Cu acest revers al însuşirilor speciale, la origine intenţionat căutate, ale vieţii din pustie: singurătatea, tăcerea, renunţarea la comodităţi etc., ne vom mai întâlni.

Omului modern aceste experienţe îi pot fi extrem de familiare! Mijloacele tehnicii i-au uşurat povara muncii de zi cu zi, pentru a-l face liber pentru altceva. Dar în această simplificare stă primejdia rutinei ucigătoare de spirit şi a *monotoniei.* Dacă omul, dintr-un motiv sau altul, cade în akedie, atunci această „libertate pentru altceva" îi apare ca un vid plictisitor, iar munca de zi cu zi drept un izvor de insatisfacţii. Dar pentru cine are o viaţă interioară plină, o astfel de muncă uniformă se va desfăşura aproape fără ca el să-şi dea seama. El este cu adevărat „liber pentru altceva".

*

În locul muncii, vinovaţi de nefericirea noastră pot fi, desigur, şi „superiorii" sau „colegii" pe scurt *semenii*, fiindcă cel

[19] *Ant* VI, 1.
[20] *Ant* VI, 33; *O sp* 6, 12.

căzut pradă akediei îşi aduce aminte dintr-o dată cu acuitate de toate nedreptăţile pe care a trebuit să le sufere de la alţii[21].

> „Gândului stârnit de akedie spre defăimarea avei sub pretextul că nu-i mângâie pe fraţi, e aspru cu ei şi nu se îndură de ei în necazurile lor..."[22].

Şi această ispită trebuie să fi fost destul de frecventă, dacă judecăm după numărul exemplelor pe care le citează Evagrie[23]. E înţeles de altfel, întrucât nicăieri nu suntem mai vulnerabili decât în aşa-numita sferă afectivă. Pe drept cuvânt spune de aceea Evagrie despre cel pradă akediei că îl chinuie gândul că a „pierit iubirea dintre fraţi şi nu se mai găseşte nimeni care să-l mângâie"[24].

Se înţelege de asemenea că mai cu seamă cei care vieţuiesc celibi, monahi sau preoţi sunt expuşi cu uşurinţă iluziei de a crede că izvorul nefericirii lor e tocmai celibatul lor, lipsa de afecţiune cu adevărat umană. Dar oare într-o astfel de situaţie nu resimte acelaşi lucru şi un om căsătorit în legătură cu partenerul său, ba chiar în genere fiecare om în sfera relaţiilor interumane? Amăgirea şi autoamăgirea au dus aici pe mulţi în rătăcire, fiindcă le-a rămas ascuns adevăratul caracter al „depresiei" lor. Aceştia nu înţeleg că sunt prinşi într-o luptă extrem de rară cu ei înşişi şi că vrăjmaşul nu este nici „instituţia", nici făgăduinţa dată, nici partenerul, nici colegul sau oricare altul, ci propriul eu rănit, ca urmare a acelei „iubiri de sine" (*philautia*), în care Evagrie vede izvorul tuturor celor opt „gânduri" generice.

*

Din totdeauna însă există un mijloc încercat de a scăpa de povara akediei, cel puţin în aparenţă: devierea atenţiei şi *distracţia!*

---

[21] *Pr* 12.
[22] *Ant* VI, 2.
[23] *Ant* VI, 13, 30. 48. 55.
[24] *Pr* 12.

„Gândului care ne îmboldeşte la vremea akediei să mergem la fraţi ca să fim, chipurile, mângâiaţi de către ei..."[25].

„Gândurilor akediei care zdruncină răbdarea noastră şi ne îmboldesc să ne odihnim puţin şi să vizităm pentru multă vreme casa şi rudele noastre..."[26].

O întreagă industrie a divertismentului şi turismului se preocupă astăzi numai cu uşurarea poverilor akediei sărmanilor noştri contemporani, care nici măcar nu conştientizează faptul că suferă de această patimă. Numai să nu existe nici o oprire, nici un gol! „Suferinţa împărtăşită e pe jumătate consolată", iar efectele binefăcătoare ale unei călătorii, ale unei „schimbări de peisaj" sunt bine cunoscute. Şi totuşi, prin aceasta răul nu e suprimat, ci doar amânat. Zilele frumoase vor zbura, iar akedia va reveni cerând drept remediu doze din ce în ce mai tari.

Acest imbold, atât de caracteristic pentru akedie, nu numai după schimbare în genere, ci în special după *tovărăşia* umană, poate deveni uneori de-a dreptul dominator.

„Minţii lovite din toate părţile de gândul akediei: când urmărită de irascibilitate şi scoasă afară din locurile sale, când târâtă de fraţi în alte locuri, fie la rude, fie spre lume, care de multe ori au necinstit-o şi au umilit-o..."[27].

Dacă această stare durează, în cele din urmă ia acele forme neurastenice, demascate fără milă în textele citate mai jos. Aşa cum ne arată limpede finalul capitolului mai sus-citat din *Antirrhetikos*, „victima" acţionează în deplină cunoştinţă de cauză. Dar imboldul de a căuta la semeni refugiul din faţa poverii akediei îl trage literalmente de gât pe sărmanul care i-a căzut pradă... Nu se poate arăta mai bine că akedia e cu

---

[25] *Ant* VI, 24.
[26] *Ant* VI, 39.
[27] *Ant* VI, 57.

adevărat o „patimă", o pasivitate suferită de cel atins de ea şi care-l înstrăinează de firea sa.

Să însemne oare atunci aceasta că în general societatea omenească trebuie evitată pe cât posibil? Nicidecum! Din apoftegmele *Patericului* şi din scrierile lui Evagrie ştim că fraţii pustiei se vizitau bucuros şi deseori unii pe alţii, desigur mai cu seamă pentru a cere sfat de la cei bătrâni şi experimentaţi. A nu face aceasta era socotit mai degrabă un semn de trufie duhovnicească.

> „Împotriva gândului trufaş care mă împiedică să-i văd pe fraţi, întrucât n-ar fi mai buni în cunoştinţă decât mine..."[28].

Aşa cum arată micul episod citat mai sus din viaţa lui Paladie, o astfel de vizită la un părinte duhovnicesc experimentat e în cazul akediei nu numai îngăduită, ba chiar o poruncă a smereniei şi, nu în cele din urmă, a inteligenţei. Fiindcă adeseori aici nu vedem limpede lucrurile. Antonie cel Mare, care trăia de unul singur, a avut de aceea nevoie de vizita unui înger care să îi arate ieşirea din situaţia tristă în care-l adusese akedia!

*

Acolo unde înfăţişarea ei urâtă ar răspândi doar scârbă şi spaimă patima akediei se îmbracă, firește, deosebit de bucuros în *haina virtuţii*. Căci cine s-ar afla cu plăcere în tovărăşia unui semen căzut pradă akediei?

> „Să cercetezi bolnavii te îmboldeşte cel căzut pradă akediei, dar [în aceasta] îşi satisface scopul său. Monahul căzut pradă akediei e ager la slujire şi socoteşte drept poruncă satisfacţia lui"[29].

Instabilitatea se transformă astfel într-un activism neobosit, preocupat, care se pretinde drept virtutea creştinească a

---

[28] *Ant* VIII, 33.
[29] *O sp* 6, 6. 7.

iubirii de aproapele! Dar aceasta nu e altceva decât o iluzie, o autoamăgire primejdioasă. E iluzia agendei pline, care ne induce în eroare cu privire la golul nostru lăuntric. E cu atât mai primejdioasă cu cât mai înalte sunt, chipurile, ţelurile pe care le slujeşte, ceea ce o face aproape inatacabilă. Cu cât mai mult durează această iluzie, cu atât mai dezastruoase sunt consecinţele. Fiindcă mai devreme sau mai târziu oprirea, trezirea oprimată vin inevitabil. Şi atunci omul fie abandonează deznădăjduit tot ceea ce până în acel moment alcătuia, chipurile, conţinutul vieţii sale, fie recurge la doze noi, mai intense, de distracţie.

De câtă cunoaştere a inimii şi de cât „discernământ al duhurilor" nu e nevoie aici pentru a deosebi adevărul de aparenţă! Fiindcă demonul e prietenul oricărei forme de exagerare, aşa cum vom vedea mai exact în continuare.

Există însă un criteriu sigur, o iubire de aproapele autentică — care pentru Evagrie se manifestă în mod constant ca „blândeţe" — pentru a o distinge de simpla ei simulare exterioară: *roadele* ei. Adevărata iubire îl face vrednic de iubit pe cel ce iubeşte, pe când „activismul caritativ" născut din akedie, dimpotrivă, îl face pe cel ce îl practică amar şi nerăbdător.

*

Ce groteşti forme poate lua în cele din urmă akedia, ne descrie Evagrie nu fără umor într-o schiţă pe drept cuvânt celebră:

> „Ochiul celui căzut pradă akediei fixează necontenit ferestrele şi cugetul său îşi închipuie vizitatorii: scârţâie uşa şi el sare; aude un glas şi se apleacă pe fereastră, şi nu pleacă de acolo până nu se va aşeza toropit.
>
> Atunci când cel căzut pradă akediei citeşte, cască mult şi uşor se lasă dus spre somn; se freacă la ochi şi-şi întinde mâinile, şi dezlipindu-şi ochii din carte îi fixează pe perete. Iarăşi întorcându-i, citeşte puţin şi, frunzărind-o, caută curios sfârşitul; numără paginile şi

determină caietele [manuscrisului], murdăreşte literele şi podoaba; iar închizând-o, pune cartea sub cap şi cade într-un somn nu foarte adânc, căci foamea îi scoală sufletul şi el îşi face grijile lui"[30].

O caricatură asemănătoare a unui sărman monah căzut pradă akediei, de data aceasta adaptată special pentru viaţa eremitică, găsim în *Praktikos*, şi ea constituie o adevărată sinteză a tuturor simptomelor acestei patimi. Am citat deja de mai multe ori din acest capitol câteva propoziţii, iată acum textul în întregul său.

„Demonul akediei ce se numeşte şi «demonul amiezii» e cel mai împovărător dintre toţi demonii; îl atacă pe monah pe la ceasul al patrulea şi îi ocoleşte sufletul până la ceasul al optulea. Mai întâi face ca soarele să se vadă zăbavnic la mişcare sau chiar nemişcat, ca şi cum ziua ar fi de cincizeci de ceasuri. Apoi îl sileşte să privească ţintă şi necontenit la ferestre şi să sară afară din chilie să vadă cât mai e până la ceasul al noulea şi să privească de jur-împrejur, încoace şi încolo, dacă nu cumva e pe aproape vreunul dintre fraţi. Îi insuflă încă şi ură faţă de locul şi însăşi viaţa sa şi faţă de lucrul mâinilor şi gândul că iubirea a pierit de la fraţi şi nu mai e cine să-l mângâie. Iar dacă în acele zile e cineva care l-a întristat pe monah, demonul acesta adaugă şi acest lucru la sporirea urii lui. Îl face să poftească alte locuri, în care să poate găsi mai uşor cele trebuincioase şi în care să poată exercita mai uşor şi mai prosper un meşteşug, adăugând cum că faptul de a bine-plăcea Domnului nu ţine de loc, că s-a zis doar că Dumnezeirea trebuie adorată pretutindeni. De acestea leagă şi amintirea celor apropiaţi lui şi a vieţuirii lui de altădată, îi zugrăveşte o viaţă lungă, punându-i înaintea ochilor ponoasele ascezei, şi pune în mişcare orice uneltire ca,

[30] *O.sp.* 6, 14. 15.

părăsind chilia, monahul să fugă de pe stadion[ul luptei ascetice]. Acestui demon nu-i urmează îndată alt demon, o stare pașnică și o bucurie nespusă urmează sufletului după luptă"[31].

Desigur, această descriere e adaptată la o anumită formă de viață: cea a vieții singuratice a unui anahoret în chilia sa din pustie. Îndelungatul post negru până în jurul orei 15 face ca akedia să devină un „ceasornic al foamei", așa cum am citit mai sus. Rara întâlnire cu alții generează ușor un sentiment de părăsire de către toți, și nu e de mirare dacă voința însingurată și munca monotonă trezesc dorința de schimbare. Ce ar putea fi mai ușor de înțeles decât nostalgia intimității unei familii, pe care ascetul a părăsit-o o dată pentru totdeauna? Și e suficientă o singură privire înăuntrul nostru, pentru a recunoaște în această situație-limită vulnerabilitatea fundamentală a omului. Poate că unii nu vor fi citit cele două capitole anterioare fără consternare. Dar ce e mai rău de-abia urmează.

*

Consecințe dezastruoase are akedia — și cum ar putea fi altfel? — și pentru viața de rugăciune. Inerția generală pe care o propagă akedia are drept consecință *neglijența* și nepăsarea în rostirea pravilei[32].

> „Monahul căzut pradă akediei e zăbavnic la rugăciune și nu mai spune cuvintele rugăciunii; căci așa cum bolnavul nu poartă poveri grele, așa și cel căzut pradă akediei nu mai face cu grijă lucrul lui Dumnezeu; fiindcă unul își surpă puterea trupului, iar celălalt își destinde încordarea sufletului"[33].

---

[31] *Pr* 12.

[32] Cf. G. BUNGE, *Das Geistesgebet*, Köln, 1987, mai ales cap. I (Psalmodie und Gebet), II („Betet ohne Unterlaß") și V (Der „Zustand des Gebetes").

[33] *O sp* 6, 16.

Primii monahi egipteni se dedicau în timpul zilei şi o bună parte din noapte unei munci manuale uşoare, care favoriza concentrarea minţii, şi care era însoţită de „meditaţie" (adică de repetarea meditativă a unor pasaje scripturistice învăţate pe de rost) întreruptă de „rugăciunea din răstimpuri". Ţelul vieţii monahale e „stăruinţa constantă şi neîntreruptă în rugăciune"[34], aşadar, o „stare" care în forma sa cea mai înaltă e o „convorbire a minţii cu Dumnezeu fără nici o mijlocire a ceva anume"[35]. Dacă însă monahul cade pradă akediei acest râvnit ţel devine o povară insuportabilă.

La începutul şi la sfârşitul nopţii, monahii săvârşeau două „sinaxe" (rugăciuni) în care rosteau câte doisprezece psalmi, fiecare psalm fiind urmat de o „rugăciune". Aceste „mici sinaxe", cum spuneau monahii înşişi, nu erau desigur deosebit de împovărătoare, cu excepţia celor ce sufereau de akedie.

> „Uneori [demonii] ne sugerează, atunci când akedia cuprinde sufletul, să ne mişcăm în gură doar limba, alteori ne îmboldesc să cântăm cele ce trebuie rostite. Demonul akediei face ca atunci când ne ridicăm la rugăciune să pogoare peste noi o toropeală, apoi ne îmboldeşte din nou la rugăciune şi psalmodie, cu grăbire"[36].

Aceeaşi proastă dispoziţie se instalează atunci când e vorba de a recita pe de rost textele din Sfânta Scriptură alese pentru „meditaţie".

> „Gândului akediei care ne desface de citirea [Scripturii] şi învăţătura cuvintelor duhovniceşti şi spune: «Cutare bătrân ştia [numai] doisprezece psalmi şi a bine-plăcut lui Dumnezeu!»"[37].

O ispită tipică a akediei este, aşadar, ***minimalismul*** la rugăciune, cum se vede aici. Cine oare nu a auzit vreodată

---

[34] IOANNES CASSIANUS, *Conl* IX, 2.
[35] *Or* 3.
[36] *Eul* 9.
[37] *Ant* VI, 5.

argumentul plauzibil că „e cu neputință să rostim cum se cuvine mulții psalmi ai slujbelor"? Evagrie diagnostichează aici simptomul akediei, fiindcă „atunci când te supără duhul akediei, el convinge sufletul că psalmodia e împovărătoare și aduce toropeala și lâncezeala împotriva râvnei"[38]. Pe câți monahi argumentele aparent atât de limpezi și atât de sensibile psihologic ale akediei nu i-au făcut să-și piardă multă vreme bucuria rugăciunii și a slujbelor... Trebuie să fim deosebit de atenți aici, fiindcă moartea vieții de rugăciune e moartea vieții duhovnicești în genere.

*

Chiar și pentru laici lucrurile nu stau altfel, fie că frecventează sau nu biserica. Oricine se poate afla deodată cu ușurință într-o stare în care brusc resimte ca „prea multe" toate îndatoririle casnice sau profesionale pe care s-a obișnuit de altfel să le împlinească cu ușurință. Ajungem la capătul puterilor, ca și cum am alerga după un tren plecat deja din gară. Cine însă e conștient de faptul că aici e victimă a akediei?

Se va obiecta, și nu fără dreptate, că sentimentul suprasolicitării poate fi cu totul întemeiat. Acest lucru nu era necunoscut nici anticilor. Evagrie nu este însă un maximalist nemilos sau un scrupulos angoasat.

Astfel găsim la el avertismentul remarcabil — și care aruncă totodată o lumină clară asupra adevăratului sens al ascezei monahale — împotriva angajării personale prin jurământ față de anume practici: astfel de exagerări vin de la cel rău și, mai mult, sunt cu totul străine de adevărata ființă a monahismului[39]!

În fundalul acestui avertisment se află o experiență surprinzătoare la prima vedere: vrăjmașul încearcă să ne convingă nu numai în direcția unui minimalism leneș, ocazional

---

[38] *Ibid* 8.

[39] *Ant* 1, 27.

el ne îmboldeşte şi la un *maximalism!* Schimbând în mod perfid fronturile, el se transformă în avocatul virtuţilor celor mai înalte.

> „Dar pe acesta [adică pe demonul lăcomiei pântecelui] îl imită şi duşmanul adevărului, demonul akediei, punând în mintea celui ce se înfrânează retragerea cea mai de pe urmă, îndemnându-l la râvna lui Ioan Botezătorul şi a începătorului pustnicilor Antonie, ca, neputând răbda această retragere îndelungată şi neomenească, să fugă cu ruşine părăsind-o, iar demonul să se laude zicând: «L-am biruit pe el!»[40]"[41].

Nu ne putem mira îndeajuns de darul fin al discernământului, prin care Evagrie a ştiut să distingă adevărul de amăgirea demonică într-un mediu înclinat în aparenţă cu totul spre isprăvi ascetice extraordinare. Că nu e vorba aici de o reflecţie fugară arată un alt text, în care înfăţişează cum adeseori demonii ne împing spre lucrul cel mai vătămător pentru noi în clipa aceea:

> „Îi împiedică astfel pe cei bolnavi să mulţumească pentru suferinţele lor, şi pe cei ce îi slujesc să rabde îndelung, pe cei slabi îi îndeamnă să se înfrâneze, iar pe cei supăraţi îi îndeamnă să cânte psalmi în picioare"[42].

Vom vedea mai încolo cui îi datorează Evagrie acest fin simţ al măsurii, prin care se dovedeşte a fi martor demn de crezare al celei mai bune tradiţii monahale.

Aceeaşi ispită spre exagerare în bine a putut fi şi în fundalul unui text foarte frumos, pe care îl vom cita mai pe larg în continuare[43]. Aici Evagrie nu se referă la cauzele mai profunde ale akediei; drept prilejul ei nemijlocit menţionează numai *încordarea* (*kamatos*) legată de viaţa duhovnicească. În-

---

[40] *Ps* 12, 5.
[41] *M c* 25.
[42] *Pr* 40.
[43] *M c* 18.

trucât însă această încordare trebuie să se facă *cu măsură*, trebuie să presupunem că, „păzind oile" zi şi noapte, „Iacob" îşi suprasolicitase puţin forţele.

*

Textele citate aici ne învaţă că în viaţa duhovnicească nu trebuie să ne mulţumim cu judecăţi superficiale. Akedia e un rău extrem de profund, care îşi disimulează pe toate căile posibile adevărata sa natură. Şi atunci ne putem întreba: cum e cu putinţă să deosebim în fiecare caz în parte motivele adevărate de cele false?

Evagrie atinge explicit această chestiune în scrisorile sale. Criteriul decisiv pentru el este *intenţia* cu care facem sau suferim ceva. Cu alte cuvinte, e vorba de a şti dacă facem binele pentru el însuşi sau pentru a urmări alte scopuri egoiste[44]. În toate formele sale, acest egoism nu este nimic altceva decât acea „iubire de sine" aflată la rădăcina tuturor patimilor.

Însă demonul se poate strecura chiar şi aici, punându-ne curse „pe drum drept"! Cu alte cuvinte, strecoară într-o intenţie bună în sine o finalitate egoistă. Evagrie rezolvă această aparentă dilemă sfătuindu-ne pur şi simplu să ne ţinem vitejeşte de prima intenţie, bună, întrucât Duhul Sfânt ştie bine că omului aflat în luptă cu demonii îi e cu neputinţă să menţină vreun gând bun ferit de atacuri.

Lucrul este de altfel valabil şi în sens invers. Nici intenţiile noastre rele nu se pot menţine neispitite, întrucât „seminţele virtuţii" în sine indestructibile, pe care Dumnezeu le-a aşezat în firea noastră la creaţie, nu îngăduie aceasta[45].

Persoana umană liberă se dezvoltă în acest joc specific, în care „gândurile sfâşie şi sunt sfâşiate, adică cele bune le sfâşie pe cele rele şi iarăşi sunt sfâşiate de ele"[46]. Temeiul naturii noastre este bun, „fiindcă noi n-am fost răi de la început, căci Semănătorul, Domnul nostru, a semănat seminţe bune

[44] Cf. *Pr* Prolog 3.
[45] *Ep* 17 şi 18.
[46] *Ep* 18, 3.

în țarina Sa"[47]. Din aceste semințe bune provin imboldurile spre bine comune tuturor oamenilor[48]. Acest bine îngerii îl susțin prin inspirațiile lor bune, în vreme ce demonii îl pun la încercare prin instigațiile lor rele. Atârnă de voința noastră, de promptitudinea sau nepăsarea ei, încotro înclinăm în cele din urmă. Voința liberă înseamnă însă *persoană responsabilă*. Dar să ne întoarcem la manifestările akediei!

*

În cazul în care anahoretul nu și-a părăsit cu toate acestea chilia sa, akedia provoacă în el o stare de *descurajare* generalizată.

> „Sufletului care în akedie primește gânduri ce-i nimicesc nădejdea arătându-i că petrecerea monahală e rea și că de-abia poate cineva să rabde viețuirea ei..."[49].

E ușor să ne imaginăm unde anume duce această *descurajare* dacă durează mai mult. Nu e nici o mirare dacă, după o vreme, sărmanul ajunge să se îndoiască chiar și de *sensul vieții monahale*.

> „Gândului care spune că omul poate de fapt dobândi curăția și buna deprindere și în afara vieții monahale..."[50].

Cine n-a auzit vreodată acest argument care sună atât de modern? Și nu numai cu privire la viața monahală, ci, după împrejurări, și la tot ceea ce se împotrivește înclinațiilor noastre.

Dar poate să fie și mai rău. Atunci când li se face loc, îndoielile teoretice privitoare la sensul vieții monahale pot pune radical sub semnul întrebării vocația proprie.

---

[47] *I:p* 18, 2; cf. *Mt* 13, 27.
[48] *I:p* 18, 1.
[49] *Ant* VI, 14.
[50] *Ant* VI, 41.

„Gândurilor akediei ce se lucrează în noi ca şi cum rudele noastre ne-ar spune că nu pentru Dumnezeu am lăsat lumea şi am ales viaţa monahală, ci fie pentru păcatele noastre, fie pentru neputinţa noastră, fiindcă n-am fi în stare să arătăm curaj în lucrurile lumii..."[51].

În cele din urmă, sărmanul nu mai are decât un singur gând: să-şi atârne cât mai repede cu putinţă haina în cui şi să „părăsească stadionul"[52].

„Gândurilor sufletului stârnite de akedie şi care vor ca noi să lăsăm sfânta cale a virtuţilor şi locul sălăşluirii noastre..."[53].

Nimeni nu va susţine că astfel de gânduri le vin doar anahoreţilor. Nu putem admira îndeajuns perspicacitatea cu care Evagrie demască drept ispitiri ale akediei aceste îndoieli secrete cu privire la autenticitatea vocaţiei proprii, cu privire la hotărârea pentru o anume formă de viaţă, fie de monah, fie de preot, fie de creştin căsătorit; furişându-se treptat, ele sfârşesc cu timpul prin a roade, ca o picătură de apă ce cade pe o piatră, certitudinea noastră interioară. Omeneşte vorbind, în orice decizie intră în joc pe lângă motivaţia autentică şi nobilă şi motive artificiale sau chiar impure. Dar „Dumnezeu scrie drept cu linii curbe", fiindcă El îi cheamă pe cei păcătoşi, nu pe cei drepţi. La o privire retrospectivă a credinţei, orice „alegere" a noastră se dovedeşte în cele din urmă o alegere a noastră de către har. Necredinţei pripite îi va scăpa pentru totdeauna acest joc misterios dintre slăbiciunea omenească şi puterea dumnezeiască, şi demonului îi va fi uşor să convingă pe cel căzut pradă akediei că în joc sunt doar lucruri omeneşti — mult prea omeneşti —, şi nimic mai mult. O iluzie fatală, căreia, precum se vede, nu îi suntem expuşi numai astăzi. De câtă cunoaştere a inimii e nevoie şi

---

[51] *Ant* VI, 46.
[52] *Pr* 12.
[53] *Ant* VI, 52.

aici pentru a separa ceea ce este cu adevărat necesar de miile de subterfugii!

*

Din diferite motive, interioare sau exterioare, celui căzut pradă akediei nu îi este însă cu putinţă să scape de starea sa tristă, sau, epuizând deja toate mijloacele de distracţie obişnuite, el aterizează în cele din urmă din nou în akedia sa. Atunci el cade într-o adâncă *depresie* sufletească, ale cărei trăsături maladive Evagrie le descrie cu neliniştitoare precizie.

> „Sufletului slăbănogit şi neputincios de pe urma gândurilor oboselii şi akediei care zăbovesc în el, care piere în amărăciunea lui, a cărui tărie e mistuită de marea lui suferinţă şi a cărui răbdare stă aproape să fie destrămată de sila acestui demon, întrucât e schimbat de lacrimi şi suspine pătimaşe şi-şi închipuie copilăreşte că nu este mângâiere pentru el..."[54].

Nu e aici nimic altceva decât expresia deznădăjduită a constatării finale că toate tentativele de fugă s-au dovedit inutile. „Abyssus abyssum invocat [adânc pe adânc cheamă]"[55] — abisul nimicului propriu cheamă abisul strigătului lor în gol.

Dacă această stare dezolantă durează prea mult şi „sufocă", cum spune Evagrie[56], mintea, personalitatea omului, atunci cel căzut pradă akediei se izbeşte de consecinţele întristării, cauza nemijlocită a akediei:

> „Toţi demonii învaţă sufletul să iubească desfătarea. Numai demonul întristării nu înţelege să facă aceasta, ci strică gândurile celor în care intră, întrucât le retează şi usucă de la ei orice desfătare prin întristare. Căci «oasele oricărui om mâhnit se usucă»[57].

---

[54] *Ant* VI, 38.
[55] *Ps* 41, 7.
[56] *Pr* 36.
[57] *Prov* 17, 22 (*LXX*).

Dacă acest demon [al întristării] războieşte un monah cu măsură, îl face încercat, căci îl convinge să nu se apropie de nimic dintr-ale lumii acesteia şi să înlăture toată plăcerea. Dar, dacă stăruie mai mult, naşte gânduri care îl sfătuiesc pe monah să-şi ia viaţa sau îl silesc să fugă departe de locul unde petrece. Acest lucru l-a gândit şi l-a pătimit dreptul Iov, fiind asuprit de acest demon: «De-aş putea, zice, să mă omor, sau pe altul să rog să-mi facă mie aceasta!»[58]"[59].

Cine ar fi bănuit la începutul acestui capitol că ceea ce începuse cu un acces de capricii morale va sfârşit astfel? Şi, totuşi, Evagrie a văzut limpede. În multe cazuri *sinuciderea* nu este nimic altceva decât ultima încercare disperată a unui refugiu în nimic din faţa vidului interior, o „soluţie" a conflictului, pe care de altfel Evagrie o respinge explicit[60]. Ce-i drept, sub influenţa mâhnirii produse de moartea tatălui său, şi el a putut cita drept ţel vrednic de dorit versetul din *Ps* 41, 8: „Scoate din temniţă sufletul meu, ca să se mărturisească numelui Tău, Doamne!"[61]. Dar în alte locuri el aduce următoarea restricţie: această rugăminte e potrivită numai celor curaţi, care sunt în stare chiar şi fără trup de cunoaşterea creaţiei[62]. Cine e încă prizonier patimilor şi cere să părăsească repede acest trup, se aseamănă unui bolnav care-l roagă pe tâmplar să-i sfarme patul cât mai repede cu putinţă...[63].

Nu există un singur text citat în acest capitol, care să nu interpeleze existenţial într-un fel sau altul şi cititorul modern. Akedia e un fenomen omniprezent, legat într-un anume fel de însăşi condiţia umană. Timpul, locul şi împrejurările vieţii schimbă doar manifestările ei concrete, în esenţa sa fenomenul fiind atemporal.

---

[58] *Iov* 30, 24.
[59] *M c* 13.
[60] *KG* IV, 83.
[61] *Ep* 56, 1.
[62] *KG* IV, 70.
[63] *KG* IV, 76.

V

Remediile

Această anatomie implacabilă a fenomenului akediei i-ar putea conduce pe unii la concluzia că această boală ar fi incurabilă, dar ar fi o concluzie eronată şi, în ultimă instanţă, nimic altceva decât o iluzie ivită tot din akedie. Ca întregul monahism vechi şi Biserica timpurie în genere, Evagrie manifestă un optimist de neclintit în ce priveşte posibilităţile unei biruinţe asupra răului. În ultimă instanţă, răul este nefiinţă, o existenţă iluzorie, şi el a fost demascat şi expus ca atare de Hristos Care i-a luat puterile[1]. Demonul nu mai are nici o putere asupra omului, decât dacă acesta i-o îngăduie din nou nebuneşte. Astfel că şi akedia, acest conglomerat al tuturor patimilor posibile, e pentru Evagrie o boală întru totul curabilă, ba chiar remediile pe care le descrie sunt surprinzător de simple.

*

Remediile împotriva akediei sunt de două feluri: generale şi speciale. Întrucât akedia e o maladie a celor două facultăţi pasionale ale sufletului, pofta şi irascibilitatea, acestea din urmă trebuie vindecate de la rădăcină. Dat fiind că „de minte sunt unite ştiinţa şi neştiinţa, pofta poate primi fecioria şi desfrânarea, iar irascibilităţii obişnuieşte să i se întâmple iubi-

[1] *Col* 2, 15.

rea şi ura"[2], „cunoştinţa tămăduieşte mintea, iubirea irascibilitatea, iar înfrânarea pofta"[3].

Iubirea şi *înfrânarea* duhovnicească tămăduiesc patimile sufletului şi ale trupului, se spune în altă parte[4]. Cele dintâi sunt de departe cele mai tenace şi ele îl urmăresc pe om până la moarte, cele din urmă se retrag mai repede[5]. De aceea, irascibilitatea are nevoie de un tratament mai intensiv, drept pentru care apostolul Pavel numeşte iubirea „mare"[6]. Cunoaşterea, iubirea — pe care Evagrie o descrie mai îndeaproape ca blândeţe[7] — şi înfrânarea: aceste trei noţiuni cuprind întreaga viaţă duhovnicească, aşa cum o înţelege Evagrie. Căci aşa a învăţat Evagrie de la Sfinţii Părinţi:

> „Credinţa întăreşte frica de Dumnezeu, care întăreşte înfrânarea, iar aceasta din urmă face neclintită răbdarea şi nădejdea, din care se naşte nepătimirea, a cărei fiică e iubirea, iar iubirea e uşa cunoştinţei naturale, căreia îi urmează teologia şi fericirea ultimă"[8].

A trata despre cunoştinţă, iubire şi înfrânare înseamnă, aşadar, a desfăşura întreaga viaţă duhovnicească, ceea ce e cu neputinţă în acest cadru. Să ne mulţumim aici cu ceea ce spune Evagrie despre *întristare*, tovarăşa şi precursoarea fatală a akediei, şi despre legătura sa intimă cu celelalte patimi. Mai mult decât toate, acest text arată limpede că şi în viaţa duhovnicească trebuie început „de jos". Acest „de jos" e alcătuit din poftele iraţionale, care i-au izgonit încă pe strămoşii noştri din rai[9]. Şi aici devine limpede faptul că fără înfrânare nu e cu putinţă iubirea. Iubirea duhovnicească iubeşte pe celălalt de dragul lui însuşi şi nu-i aduce atingere integrităţii

---

[2] *KG* I, 84.
[3] *KG* III, 35.
[4] *Pr* 35.
[5] *Pr* 36.
[6] *1 Co* 13, 13; cf. *Pr* 38.
[7] Cf. *Ep* 56, 3 *sq.*
[8] *Pr* Prolog 8.
[9] *O sp* 1, 10.

sale. Pofta însă e o înstrăinare egoistă şi, dat fiind că dorinţa ei rămâne în chip necesar nesatisfăcută, îi urmează în permanenţă întristarea şi akedia.

> „Cel dus în robie de barbari e legat în fiare, şi cel dus în robie de patimi e legat de întristare. N-are putere întristarea dacă nu sunt de faţă celelalte patimi, precum nici lanţul dacă nu sunt de faţă cei legaţi. Cel legat cu întristarea e [mai întâi] biruit de patimi şi poartă cu sine lanţul ca dovadă a înfrângerii lui. Fiindcă întristarea se alcătuieşte din eşecul poftei trupeşti, iar pofta e legată de orice patimă. Cine a biruit pofta a biruit patimile, iar cine a biruit patimile nu e ţinut de întristare"[10].

*

Dacă o tămăduire adevărată e cu putinţă numai dacă răul e înlăturat la rădăcină, în viaţa de zi cu zi nu ne rămâne nimic altceva decât să punem mâna pe un *remediu specific* şi să-l aplicăm acolo unde se văd simptomele răului. De undeva trebuie început, iar în cazul akediei e chiar indispensabil să aplicăm numaidecât un medicament puternic care promite un succes imediat. Există mai multe astfel de remedii specifice.

În genere Evagrie a definit akedia ca *atonie*, ca o relaxare a sufletului, arătând prin aceasta înrudirea ei cu *laşitatea* (*deilia*)[11], iar ca trăsătură comună a tuturor manifestărilor sale a desemnat instabilitatea, tendinţa de fugă. Laşitatea e patima opusă *bărbăţiei* (sau curajului — *andreia*). Prin aceasta suntem trimişi din nou spre un text citat deja anterior, în care Evagrie descrie activitatea conform naturii şi stării creaturale a celor trei facultăţi ale sufletului. Acolo se spune că virtuţile părţii irascibile ale sufletului sunt *curajul* şi *iubirea*, al căror rol Evagrie îl defineşte astfel:

> „Lucrul curajului e acela de a nu se speria de vrăjmaşi şi de a rezista hotărât înfricoşărilor; lucrul iubirii e însă

[10] *O.sp* 5, 8–11.
[11] Cf. *Pr* 28.

acela de a se comporta față de orice chip al lui Dumnezeu aproape la fel ca față de Prototipul său, chiar dacă demonii încearcă să-l întineze"[12].

Așadar, dacă akedia e o formă de lașitate, atunci în primul rând va trebui să ne împotrivim acestei funcționări nefirești a *părții irascibile* a sufletului. Evagrie precizează laconic:

„Răbdarea — retezarea akediei"[13].

Primul și cel mai eficace remediu împotriva akediei e de a rezista în fața oricărei ispite de a fugi.

„Când vine peste tine duhul akediei, nu-ți părăsi casa, și nu te da în lături de la luptă în vremea cuvenită! Căci așa cum se lămurește argintul, așa se va face strălucitoare și inima ta"[14].

„Pentru ca plata ta să coboare prin răbdare încă și mai bogat peste tine, răbdarea ta trebuie să ducă războiul prin toate virtuțile bărbătești, căci akedia se luptă cu tine prin oricare rău și te ispitește privind cu luare-aminte la toate strădaniile tale. Și pe cine nu-l găsește pironit prin răbdare, pe acela îl împovărează cu ea însăși și îl pleacă la pământ"[15].

Și încă o dată într-o concizie lapidară:

„Răbdarea domolește akedia"[16].

*

Am văzut deja că akedia, mai cu seamă când devine o stare durabilă, nu e un lucru inocent. În cazul extrem, ea își poate împinge victimele ei până la sinucidere. Chiar dacă nu ajunge atât de departe, ea amenință însă cu moartea spirituală.

---

[12] *Pr* 89.
[13] *Fil* 4.
[14] *Mn* 55.
[15] *Ibid* 8.
[16] *Institutio ad monachos*, *PG* 79, 1236A. Vezi mai jos, citatul menționat nota 24.

„Dar ce să zicem despre demonul care face sufletul nesimțit? Căci mă tem a și scrie despre el. Când năvălește acela, sufletul iese din starea sa firească și leapădă cuviința și frica Domnului, iar păcatul nu-l mai socotește păcat, fărădelegea nu o mai socotește fără de lege și la osânda și la chinul veșnic se gândește ca la niște vorbe goale. «De cutremurul purtător de foc râde»[17]. Pe Dumnezeu, e drept, Îl mărturisește, dar poruncile Lui nu le cinstește.

De-i bați în piept când se mișcă spre păcat, nu simte; de-i vorbești din Scripturi, e cu totul împietrit și nu ascultă. Îi amintești de ocara oamenilor și nu o ia în seamă. De oameni nu mai are rușine, ca porcul care a închis ochii și a spart gardul. Pe acest demon îl introduc gânduri îndelungate de slavă deșartă, «și dacă nu s-ar scurta zilele acelea, nimeni nu s-ar mântui»[18]"[19].

Această „insensibilitate" (*anaisthesia*) sau *indiferență* desăvârșită de care vorbește Evagrie aici, e consecința nemijlocită a biruinței depline a demonilor și a patimilor lor asupra sufletului[20], un fel de moarte spirituală. Această stare, despre care spune că numai arareori cade asupra celor ce viețuiesc în comunitate, Evagrie o descrie în cuvinte a căror contemporaneitate n-are nevoie de nici un alt comentariu. Poate că astăzi am fi puțin mai optimiști în ceea ce privește afirmația sa că acest demon e alungat cu certitudine de spectacolul suferinței celor ce ne înconjoară, și de compasiunea pe care o trezește în noi. Omul modern nu mai e atât de ușor de zguduit.

Gândul slavei deșarte (*kenodoxia*), al *deșertăciunii*, e tovarășul și precursorul *trufiei*, care-l face pe cel ținut de el să-și închipuie că nu e ca restul oamenilor. E ispita „celor desăvârșiți", care prin viețuirea lor ireproșabilă sunt conduși să se

---

[17] Cf. *Iov* 41, 20 (*LXX*).
[18] *Mt* 24, 22.
[19] *Mc* 11.
[20] *KG* IV, 85.

înalţe mai presus decât toţi, ba chiar să urce până la cer, şi la urmă să creadă că au atins totul prin forţele lor şi nu mai au nevoie de Dumnezeu.

Întrucât acest gând e deşert, *gol* (*kenos*), lipsit de orice legătură cu realitatea, setea sa după *slavă* (*doxa*) trebuie să rămână şi ea în chip necesar nesatisfăcută. O constatare, căreia îi urmează inevitabil akedia, *experienţa vidului absolut.*

Cât de multe lucruri sunt în joc în această luptă ne arată continuarea textului citat mai sus, care arată „răsplata" perseverenţei răbdătoare; şi asupra căruia vom reveni pe larg în continuare.

> „În orice caz să se ştie: dacă cineva dintre monahi, atacat de demonul acesta [al nesimţirii], n-a primit gând de curvie sau nu şi-a părăsit chilia din akedie, unul ca acesta a primit din cer răbdarea şi neprihănirea, şi fericit este că s-a învrednicit de o nepătimire ca aceasta!"[21].

*

În faţa intensităţii cu care se năpusteşte uneori akedia asupra victimelor ei şi „le trage de gât"[22], întâiul şi cel mai puternic remediu este *perseverenţa.* În ciuda ispitirii aparent copleşitoare care ne îndeamnă să fugim, trebuie să rămânem ca „ţintuiţi"[23]. Pentru anahoret — şi nu numai pentru el — aceasta înseamnă mai întâi să stăruie în locul în care se află până ce trece atacul.

> „Nu se cade a părăsi chilia la vremea ispitelor, plăsmuind, chipurile, pretexte binecuvântate, ci se cade a şedea înăuntru şi a răbda şi a primi cu vitejie toate cele ce vin asupră-ne; şi mai cu seamă demonul akediei care, fiind cel mai apăsător dintre toţi, face ca sufletul să fie încercat la maximum. Fiindcă a fugi de astfel de

---

[21] *M c* 12.
[22] *Ant* VI, 57.
[23] *Eul* 8.

lupte şi a le ocoli învaţă mintea să fie nepricepută, laşă şi fugară"[24].

Un astfel de comportament poate părea, mai întâi, unora drept contrariul a ceea ce ar face în mod normal un om în această stare. Şi totuşi, atunci când ne sfătuieşte să nu cedăm acestui impuls instinctiv spre fugă, Evagrie ne redă fructul experienţei sale proprii şi a multor altora. Numai experienţa proprie poate atesta adevărul sfatului pe care avva Moise l-a concentrat lapidar în sentinţa:

„Du-te, şezi în chilia ta şi chilia te va învăţa toate!"[25].

În această perseverare încăpăţânată în chilie se cuprind toate: renunţarea conştientă la orice fel de distracţie şi împrăştiere, fie şi sub formă de călătorii, vizite sau conversaţii. Este oare o lipsă de înţelegere psihologică pentru nevoile cele mai elementare ale omului? Nicidecum. Un alt monah pe care îl ispiteau gândurile a venit la avva Arsenie cel Mare ca să audă acest uimitor răspuns care distinge în chip admirabil între esenţial şi neesenţial:

„Du-te, mănâncă, bea, dormi şi nu lucra nimic, numai de chilie nu te depărta!"[26].

Aşa cum există o ierarhie a valorilor, există şi o ierarhie a răului. În cazul akediei, punctul final şi de concentrare al celorlalte patimi, perseverarea în izolare, e mai important decât celelalte exerciţii ascetice, şi, în caz de nevoie, trebuie chiar „să scoatem cuiul cu un alt cui", cum spune Evagrie însuşi[27], adică în acest caz să alegem răul mai mic. Cu condiţia desigur, să nu cedăm în ascuns tocmai akediei!

Nu trebuie uitat nici acest lucru: *răsplata* făgăduită celui ce perseverează cu răbdare!

---

[24] *Pr* 28.
[25] *Apophthegmata Patrum:* Moise 6.
[26] *Ibid.:* Arsenie 11.
[27] *Pr* 58.

„Când vine peste tine duhul akediei, nu-ţi părăsi casa, şi nu te da în lături de la luptă în vremea cuvenită! Căci aşa cum se lămureşte argintul, aşa se va face strălucitoare şi inima ta"[28].

Destinderea, ca de pildă plimbarea[29], nu e în sine oprită, cu condiţia ca să rămânem numai la ea. Vătămător este însă numai ceea ce echivalează cu adevărată fugă, precum şi înclinaţia nesănătoasă de a proiecta asupra altora mizeria proprie. Desigur, Părinţii pustiei nu erau adversari din principiu ai contactelor umane, dimpotrivă! Altminteri n-am avea la urma urmei nenumăratele colecţii ale „zicerilor" lor, dacă n-ar fi fost rostite tocmai în astfel de întâlniri. Nici anahoretului nu-i era deloc interzisă întâlnirea cu prieteni de un gând cu el[30]. Interzisă era numai pornirea nesănătoasă spre „indiscreţie duhovnicească", acea limbuţie penibilă care nu poate ţine pentru sine nici harurile lui Dumnezeu, nici atacurile vrăjmaşului[31]. Interzisă era orice fel de familiaritate (*parrhesia*), care usucă asemenea unui vânt fierbinte adevărata prietenie şi încredere.

Aici ar trebui să spunem câte ceva despre *prietenia* dintre monahi, şi, mai ales, dintre locuitorii pustiei care erau mult mai puţini sălbatici decât ne-am închipui astăzi. Evagrie însuşi a închinat „prieteniei duhovniceşti", prieteniei în şi prin Hristos, Care este El Însuşi „Prietenia noastră", cele mai emoţionante pasaje ale *Scoliilor* sale *la Proverbe*[32]. Propriile sale scrisori dau mărturie de delicateţea cu care trăia el însuşi această prietenie, al cărei liant nu e înclinaţia umană, adeseori atât de fluctuantă, ci „cunoaşterea lui Hristos", care face din cei ce o posedă „prieteni ai lui Hristos", ca Ioan Botezătorul şi Apostolii, pe care Hristos i-a numit „prietenii Mei"[33]. Ca

[28] *Mn* 55.
[29] *Am* 35, 10.
[30] *Rer mon* 7.
[31] *Ep* 16, 5.
[32] Cf. P. GÉHIN, *SC* 340, p. 53–54. Tema ar merita un studiu aprofundat.
[33] *In* 15, 14.

prieteni ai aceleiaşi Persoane ei devin apoi şi prieteni întreolaltă, şi chiar prieteni ai sfinţilor îngeri. Dar să ne întoarcem la tema noastră!

*

„Deschiderea inimii", o practică universală şi obligatorie, era rezervată numai părintelui duhovnicesc. Înaintea lui ucenicii îşi descopereau fără rezerve şi fără falsă ruşine luptele şi înfrângerile ascunse, precum şi biruinţele şi experienţele spirituale, pentru a-i dobândi sfatul şi judecata. Textul citat mai sus din Paladie[34] arată cât de prevenitor ştia să-şi exercite Evagrie această delicată funcţie, şi că, deşi era un avvă faimos, Evagrie însuşi avea un astfel de confident, în a cărui sfat şi judecată se încredea.

Aceşti *părinţi duhovniceşti* sau *maici duhovniceşti* nu erau (şi nu sunt în Răsăritul creştin) nicidecum în exclusivitate preoţi sau monahi, respectivi monahii. Evagrie însuşi a fost toată viaţa sa simplu diacon. Printre cei 5000 de monahi din pustia Sketis, în a cărei vecinătate trăia şi Evagrie în tovărăşia a 600 de asceţi încercaţi, numai opt erau preoţi[35]. Majoritatea faimoşilor părinţi duhovniceşti ai pustiei trebuie să fi fost aşadar mireni, laici aproape în sensul modern al cuvântului, întrucât monahismul nu avea pe atunci încă un statut canonic fix.

Paternitatea, respectiv maternitatea duhovnicească nu sunt într-adevăr legate de un oficiu bisericesc anume, ci sunt *harisme* de care nu dispune nimeni, şi care sunt acordate celor care au atins în viaţa lor, cu toate înfrângerile şi biruinţele, acea experienţă pe care nu o poate comunica nici o ştiinţă livrescă. Prin urmare, această harismă nu e legată nici de vârstă. Unii dintre aceşti „părinţi" sau „maici" erau pentru condiţiile de atunci destul de tineri.

Când astăzi, mai cu seamă în Occident, auzim des repetată plângerea că n-ar mai exista părinţi duhovniceşti, se uită

---

[34] Vezi mai sus, *Introducere*, nota 15.

[35] *HL* 7.

însă că în domeniul harului nu părintele îl face pe fiu, ci fiul îl face pe părinte. Ceea ce lipseşte în mare măsură omului modern occidental e duhul „filialităţii", din care numai se poate ivi paternitatea spirituală. De ce stau aşa lucrurile ne arată o descriere a părintelui duhovnicesc făcută de un renumit părinte al pustiei din monahismul copt actual, părintele Matta al-Maskin. El spune astfel[36]:

Părintele duhovnicesc e înainte de toate un om ce s-a lăsat mai întâi pe sine însuşi condus de har şi a devenit unealtă docilă în mâna lui Dumnezeu. De aceea, el nu va încerca niciodată să cheme pe ucenic să-i urmeze lui însuşi, întrucât toţi sunt ucenici ai lui Hristos, Care rămâne singurul Învăţător. El nu îi va sta nici măcar alături însoţindu-l, întrucât e doar om şi nu înger. Mai degrabă îi urmează cu smerenie ca un slujitor, pentru ca, în caz de nevoie, să-i fie de ajutor celui care, asemenea lui însuşi, calcă îmboldit de Duhul Sfânt pe urmele lui Hristos. El ascultă mai atent decât ucenicul său ceea ce Duhul Sfânt vrea pentru acesta şi trece cu totul sub tăcere ceea ce lui personal i s-ar părea indicat. Ucenicul trebuie să primească din gura sa numai cuvântului lui Dumnezeu, niciodată o simplă înţelepciune omenească.

Această slujire în uitare de sine îl distinge pe adevăratul părinte duhovnicesc în sens creştin de orice fel de „guru" autoproclamat, de care din nefericire nu ducem lipsă nici astăzi. Un astfel de părinte duhovnicesc nu va întemeia nici o „şcoală". Ceea ce supravieţuieşte din „duhul" său e doar acea împărtăşire de Duhul lui Dumnezeu care i-a fost acordată.

*

Perseverarea în izolarea chiliei e, desigur, o situaţie umană extremă, dar valoarea ei simbolică e considerabilă. Majoritatea oamenilor trăiesc astăzi nu în „chilii", ci în tot felul de situaţii la fel de strâmtorate, în familie, la serviciu etc. Faptul

[36] Dintr-o scrisoare privată a monahilor mănăstirii Sfântul Macarie din actualul deşert Sketis despre viaţa lor. Cf. G. BUNGE, *Geistliche Vaterschaft, passim.*

de a persevera aici în liniște, și nu în amărăciune și ranchiună, și fără a avea privirea atintită asupra unei „evadări", acest lucru face din om un „monah" în sensul propriu al cuvântului, adică o ființă cu totul „unificată".

Totuși, pe termen lung, simpla scrâșnire din dinți ar fi o atitudine mult prea negativă, care l-ar fixa pe cel căzut pradă akediei încă și mai mult în starea sa nefericită, în loc să-l elibereze de ea. Trebuie ca, în locurile despre care știm din experiență că akedia le umple cu efectele sale dizolvante, să ridicăm un dig, o *atitudine pozitivă*, care să ne împiedice de a mai cădea în genere în akedie.

În finalul capitolului despre akedie din tratatul „despre cele opt gânduri", Evagrie schițează în puține cuvinte o întreagă strategie pentru alungarea acestei patimi, ba chiar o mică *regulă de viață*, cu ale cărei elemente ne vom mai întâlni.

> „Akedia o tămăduiesc stăruința și faptul de a face toate cu luare-aminte și frica de Dumnezeu. Rânduiește-ți o măsură în orice lucru și nu te abate înainte de a-l sfârși. Roagă-te necontenit și încordat, și duhul akediei va fugi de la tine"[37].

„Rânduiește-ți o *măsură* în orice lucru", aceasta e regula fundamentală pe care a învățat-o de la înger încă „începătorul anahoreților"[38], Antonie cel Mare, când a fost el însuși supărat de akedie. În cele din urmă, akedia nu e nimic altceva decât ispita *lipsei de măsură*, fie prin inerție și trândăvie, fie, într-un mod mai puțin evident, prin exces și exagerare. Cu toate acestea, Evagrie nu e nicidecum un fanatic al regulii.

> „Nu e cu putință să săvârșești în toată vremea canonul obișnuit, însă trebuie să iei seama la vreme și să încerci să faci cât mai mult cu putință poruncile ce pot fi săvârșite"[39].

---

[37] *O sp* 6, 17. 18.
[38] *M c* 25.
[39] *Pr* 40.

Acest „canon obişnuit" nu este aici o regulă monahală scrisă, pe care monahismul egiptean din acea vreme nu o cunoştea. E vorba mai degrabă de acea măsură pe care şi-o fixa fiecare cu sfatul celor mai experimentaţi şi pe baza experienţei propriilor posibilităţi şi a propriilor limite. În condiţii normale, această regulă personală trebuie respectată în mod necondiţionat. În cazuri excepţionale, domneşte însă libertatea evanghelică. Acest subtil joc între ascultare şi libertate e caracteristic pentru spiritualitatea vechilor părinţi, şi cu întemeierea lui ne vom mai întâlni în continuare.

*

Un mijloc verificat pentru a îngenunchea instabilitatea akediei şi a o domina, atunci când suntem stăpâniţi de ea, e *munca*. O muncă aspră, însă reglementată, făcută cu grijă şi cu măsură, şi care nu e nici scop în sine, nici prilej de câştig vătămător, a fost o datorie pentru monahii din toate epocile. Evagrie îi oferă motivaţiile mai profunde:

> „Poartă de grijă de lucrul mâinilor şi aceasta, dacă e cu putinţă, zi şi noapte, ca să nu îngreunezi pe nimeni, dar mai ales să ai de unde da şi altora, precum îndeamnă Apostolul Pavel[40]. Cu deosebire însă ca să te lupţi şi cu aceasta împotriva demonului akediei şi să risipeşti toate celelalte pofte ale vrăjmaşului. Căci în vremea nelucrării năvăleşte asupra ta demonul akediei şi «întru pofte se află tot omul leneş»[41]"[42].

Evagrie concentrează aici în puţine rânduri experienţa spirituală a Părinţilor pustiei, al căror discipol şi moştenitor este. Nenumărate texte din *Pateric* pot ilustra cu mici episoade de acest principiu[43]. Într-o epocă în care munca fizică era

---

[40] Cf. *1 Tes* 2, 9; *2 Tes* 3, 8; *Ef* 4, 28.

[41] *Prov* 13, 4..

[42] *Rer mon* 8.

[43] Cf. A. GUILLAUMONT, „Le travail dans les monachisme ancien. Contestation et valorisation", în *Aux origines du monachisme chrétien* (*SO* 30), Bellefontaine, 1979, p. 117–126 [trad. rom. C. Jinga: A. GUILLAUMONT, *Originile vieţii monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1998, p. 159–173].

încă apanajul sclavilor, Părinții dădeau o extraordinar de înaltă apreciere muncii făcute cu mâinile proprii, însă erau la fel de conștienți de primejdiile degenerării ei în poftă de câștig și activism maladiv[44]. De nu puțină autodisciplină e nevoie pentru a încheia cu grijă un lucru și a nu-l lăsa numaidecât atunci când ne cheamă alte îndatoriri mai importante. Pe drept cuvânt, regula Sfântului Benedict cere ca nimic să nu fie preferat slujbelor și rugăciunilor[45]. În toate epocile a trebuit fixată o regulă atât trândăviei, cât și freneziei muncii care amenință să se transforme în scop în sine. Darul fin al observației al lui Evagrie distinge, în amândouă aceste extreme, forme ale akediei.

*

Perseverarea curajoasă, activare a funcției naturale a părții irascibile a sufletului, nu este însă unicul remediu împotriva akediei. *Partea poftitoare* a sufletului e și ea atacată și înstrăinată de funcționarea ei naturală. Virtuțile specifice ale acestor trei facultăți psihice Evagrie le definește în felul următor:

> „Lucrul cuminteniei e de a vedea în chip nepătimaș lucrurile care mișcă în noi fantasme iraționale; lucrul înfrânării e acela de a lepăda cu bucurie toată plăcerea gâtlejului"[46].

Recunoaștem ușor diferitele ispite ale akediei îndreptate împotriva acestor două virtuți ale părții poftitoare a sufletului; am citat mai sus nenumărate exemple: dorința irațională după lucruri inexistente sau irealizabile, tot felul de sentimente de neplăcere și pofte iraționale. Am ajunge mult prea departe dacă am vrea să citățm toate sfaturile pe care Evagrie le prescrie în detaliu ca remedii în restaurarea funcției naturale a părții poftitoare a sufletului. E de ajuns să ne oprim puțin asupra *înfrânării*. Problema „grăsimii de întristare", a

---

[44] *Rer mon* 8.
[45] *Regula Benedicti* 43.
[46] *Pr* 89

„consolărilor" aduse de bucuriile pânteceşti, fenomenul atât de larg răspândit astăzi al excesului alimentar (încă puţin cunoscut în esenţa lui), toate acestea nu erau necunoscute anticilor. Din motive etice, ei se foloseau aici de un remediu practicat astăzi aproape numai din raţiuni estetice sau igienice: *postul.* Laconic Evagrie spune:

> „Cine îşi stăpâneşte stomacul îşi micşorează patimile, dar lăsându-se biruit de mâncăruri îşi sporeşte patimile"[47].

Prin post, Părinţii monahismului înţelegeau nu numai renunţarea totală sau temporară la anumite alimente, ca de pildă la carne. Pentru ei era valabilă mai degrabă regula Apostolului Pavel: „Mâncaţi fără a face deosebiri între mâncări!"[48]. Mai importantă era *limitarea conştientă a nevoilor*[49], renunţarea la mâncăruri rafinate şi scumpe[50], mai cu seamă atunci când ne plac ospeţele variate şi rafinate[51].

Nici aici însă Evagrie nu este un rigorist fanatic. Cine din slăbiciune sau boală trebuie să mănânce de trei ori pe zi sau chiar de mai multe ori, în locul unicei mese a monahilor luate după ora 15, acela să nu se tulbure[52]. Cu atât mai puţin dacă ospitalitatea, mai sfântă decât orice „regulă", ne cere să întrerupem de mai multe ori pe zi postul[53]!

Încă şi mai puţin ţine la exagerările în sens contrar. Astfel pe o monahie o sfătuieşte:

> „Nu spune: «Astăzi mănânc iar mâine nu mănânc!», căci nu cu chibzuinţă faci aceasta. Fiindcă acest lucru îţi vatămă trupul şi îţi produce dureri stomacului"[54].

---

[47] *O sp* 1, 2.
[48] *Rer mon* 10; *1 Co* 10, 25 *sq.*
[49] *Rer mon* 3.
[50] *Rer mon* 8.
[51] *Pr* 16.
[52] *Rer mon* 10.
[53] *Ibid.*
[54] *Vg* 9.

Oricât de aspră ar fi asceza Părinților pustiei, ea este în permanență *măsurată*, cu alte cuvinte *adaptată* puterilor fiecăruia. Ea nu este nimic din împlinirea rigidă a unei constrângeri legaliste, ci e supusă libertății evanghelice, așa cum arată adeseori Evagrie însuși. Justificarea acestei libertăți e întemeiată pe faptul că, asemenea celorlalte exerciții ascetice, postul face parte din *„jertfele de bunăvoie"* pe care omul le aduce lui Dumnezeu spontan, fără a fi obligat la aceasta de vreo poruncă dumnezeiască[55].

Astfel, Evagrie vede sensul propriu-zis al tuturor acestor exerciții mai cu seamă în formarea și *educarea voinței.*

> „Înfrânarea de la anumite bucate rămâne deci la alegerea ta liberă [*proairesis*], ca osteneală a sufletului"[56].

Ca „jertfă de bunăvoie", ea e adecvată forțelor fiecăruia[57]. Lucrurile la care renunțăm nu sunt necurate, întrucât toate au fost create de Dumnezeu spre folosul nostru, și Dumnezeu n-a făcut nimic rău[58]. Adevărata cauză a tuturor relelor stă în inima noastră necurată[59], în permanentul abuz în care ne complăcem de bunăvoie față de făpturile lui Dumnezeu[60]. În această înstrăinare egoistă zace rădăcina păcatului originar al omului:

> „Pofta mâncării a născut neascultare și gustarea dulce a scos afară din rai"[61].

Se înțelege de aceea de ce lăcomia pântecelui, *gastrimargia* (care literal s-ar traduce prin „pântece dezlănțuit"), este prima dintre cele opt patimi generice, iar postul, exercițiul renunțării la desfătările elementare ale pântecelui, e prima virtute.

---

[55] *in Ps* 118, 108 μξ.
[56] *Rer mon* 10.
[57] *Ibid.*
[58] *in Ps* 145, 8 β.
[59] *Mf* 15, 18.
[60] *KG* III, 59.
[61] *O sp* 1, 10.

„«Întâiul dintre neamuri[le păgâne] e Amalec»[62], şi cea dintâi dintre patimi e lăcomia pântecelui".

„Cine s-a făcut stăpân peste falcă[63] a nimicit pe cel străin şi a desfăcut uşor lanţurile mâinilor sale"[64].

*

Totuşi, toate aceste sfaturi şi observaţii înţelepte singure nu ne-ar duce prea departe, fiindcă părţile poftitoare şi irascibilă ale sufletului îşi au rădăcinile în sfera iraţională, instinctuală[65]. Imboldul la acţiune trebuie să vină în ultimă instanţă de „sus", dacă e să se schimbe ceva în acest complex solidificat alcătuit din frustrare şi agresiune. Acest imbold poate veni numai de la „minte", sediul chipului lui Dumnezeu în om şi al capacităţii omului de a-L primi pe Dumnezeu; aceasta poate fi atrasă de patimile sufletului, dar nu-şi pierde niciodată capacitatea de a primi cuvântul lui Dumnezeu. El rămâne locul hotărârii libere, care acordă oricărei acţiuni umane valoarea sau nonvaloarea ei.

Pentru a ieşi din fundătura akediei, trebuie să apelăm la *raţiune* (*logistikon*), căreia îi revine în om „funcţia conducătoare [*hegemonikon*]"[66]. Acţiunea conform naturii şi creaţiei originare a părţii raţionale a sufletului, avva Evagrie o defineşte pe urmele dascălului său Grigorie din Nazianz în felul următor:

„Întrucât, după înţeleptul nostru dascăl, sufletul raţional are trei părţi, atunci când virtutea are loc în partea raţională se numeşte chibzuinţă, înţelegere şi înţelepciune...

Lucrul chibzuinţei e acela de a fi general împotriva puterilor potrivnice şi de a apăra virtuţile, făcând front

---

[62] *Nm* 24, 20.

[63] E vorba de Samson (*Jd* 15, 14–16) care a învins cu o falcă de animal pe „cei de alte seminţii", adică pe demoni.

[64] *Os* 1, 7.

[65] *KG* VI, 85.

[66] Cf. *Pr* Prolog 2; *Or* 21.

împotriva viciilor şi rânduind după vremi lucrurile intermediare [neutre].

Lucrul priceperii e de a rândui în chip armonios toate cele ce contribuie în vederea atingerii scopului nostru; iar lucrul înţelepciunii e acela de a contempla raţiunile celor incorporale"[67].

La aceste trei virtuţi trebuie adăugată dreptatea ca virtute generală, al cărei rol e de a stabili un fel de simfonie, armonizând cele trei părţi ale sufletului. Câteva exemple ne vor permite să sesizăm mai bine acţiunea concretă a acestor virtuţi în cadrul akediei.

Unul din secretele vieţii duhovniceşti e acela de a face toate „la vremile lor şi după măsurile cuvenite, căci cele fără măsură şi nelavremea lor ţin puţin timp, iar cele ce ţin puţin timp sunt mai degrabă vătămătoare decât folositoare"[68]. De aceea, e nevoie de chibzuinţă, a cărei sarcină între altele este aceea „de-a rândui după vremi lucrurile intermediare [neutre]". Evagrie explică ceea ce vrea să spună folosind exemplul psalmodiei. Aşa cum am văzut, akedia naşte în vremea psalmodiei o proastă dispoziţie difuză, care ne face apăsătoare recitarea textelor. Atunci când nu abandonăm cu totul pravila, încercăm să facem lucrurile „nelavremea lor", cântând când trebuie să recităm şi prin aceasta lungind rugăciunea. După care tot demonul ne împinge la o grabă necuviincioasă... Dimpotrivă, chibzuinţa ştie să se apere de aceasta:

> „Uneori la veghea trează trebuie să rostim psalmul cu glas tare, uneori însă trebuie să zăbovim în psalmodie tăcând [şi meditând]. Fiindcă [purtarea noastră] trebuie să se schimbe corespunzător vicleşugului potrivnicului"[69].

În chip asemănător trebuie să ne comportăm atunci când demonul se atinge de „trupul" nostru şi face să vină peste

---

[67] *Pr* 89.
[68] *Pr* 15.
[69] *Lul* 9.

noi o asemenea oboseală, încât suntem ispitiţi să rămânem în genere culcaţi.

> „Trezindu-ne însă din somn înaintea pravilei, să ne deprindem inima cu gânduri de lumină, pentru ca având mintea înarmată şi trează să fim în stare să începem psalmodia"[70].

Ca şi în alte cazuri, şi aici biruinţa asupra akediei e legată de o făgăduinţă, al cărei sens mai adânc îl vom vedea în continuare.

> „Cine îşi deprinde dinainte sufletul să strălucească prin gânduri alese, acela spală stâlpul rugăciunii făcându-l să strălucească... Cine oglindeşte statornic strălucirea rugăciunii, acela robeşte prin vederea de sus gândurile de jos, iar ochiul minţii sale e hrănit după putere de lumină. Căci cine se dăruie stăruitor vederii celor înalte va primi un ochi ager, după chipul lui Elisei"[71].

Ceea ce-l sfătuieşte aici Evagrie pe monahul Evloghie cu privire la pravilă, „lucrul lui Dumnezeu" prin excelenţă, e valabil, fireşte „mutatis mutandis", despre orice fel de lucru. Cine se scoală abia în ultima clipă, poate fi sigur că îşi va începe lucrul său cu neplăcere şi proastă dispoziţie, fapt valabil şi despre lucrul însuşi. Cine zoreşte cu o grabă necuviincioasă, sau zăboveşte într-o trândăvie necuvenită, devine în cele din urmă victimă a akediei. Aşa cum spune Evagrie, în acest caz trebuie să facem în permanenţă contrariul a ceea ce ne sfătuieşte vrăjmaşul[72]. Aşadar, trebuie să ducem la capăt lucrul început cu cea mai mare grijă, respectiv să ne îndemnăm cu bună rânduială atunci când el nu înaintează.

În ultimă instanţă, aceasta este o înţelepciune de viaţă cotidiană şi familiară fiecăruia. Puţini însă îşi dau seama că asemenea detalii fac ca viaţa noastră să sfârşească într-o mo-

---

[70] *Ecl* 8.
[71] *Ecl* 9.
[72] *Pr* 22.

notonie veşnică, plină de proastă dispoziţie şi neplăcere, sau, dimpotrivă, ca inima noastră să se umple de „gânduri de lumină"!

*

Această înţelepciune de viaţă ne poate împiedica să cădem în akedie, dar dacă am căzut deja în ea, avem nevoie de un remediu mai puternic. Pe urmele Părinţilor, avva Evagrie aminteşte mai multe remedii care la început ar putea părea, foarte probabil, ciudate omului modern. Primul şi cel mai adeseori menţionat remediu sunt *lacrimile.*

> „Grea e întristarea şi cu anevoie de suportat akedia, dar lacrimile aduse lui Dumnezeu sunt mai tari decât amândouă"[73].

Oamenii plâng din motive extrem de diferite, şi, prin urmare, lacrimile nu au întotdeauna aceeaşi semnificaţie. Ele sunt un mijloc şi, de aceea, pot degenera devenind scop în sine şi făcându-l pe om să-şi piardă minţile[74]. Lacrimile despre care vorbeşte aici Evagrie sunt legate în modul cel mai strâns cu rugăciunea. Pentru antici rugăciunea înseamnă, în mod paradoxal, a vărsa în acelaşi timp lacrimi înaintea lui Dumnezeu.

> „Cu lacrimi cheamă noaptea pe Domnul şi nimeni să nu simtă că te rogi, şi vei afla har"[75].

> „Când mintea vede [năvala demonilor] să scape la Domnul... şi să rostească cu lacrimi privind spre cer: «Doamne Hristoase, tăria mântuirii mele, pleacă-Ţi urechea Ta spre mine, grăbeşte de mă mântuieşte. Fii mie Dumnezeu scutitor şi scăpare, ca să mă izbăveşti!»"[76].

---

[73] *Vg* 39.
[74] *Or* 7. 8.
[75] *Vg* 25.
[76] *Mc* 34 *r l.*

„Foloseşte-te de lacrimi pentru a dobândi împlinirea oricărei cereri. Căci foarte mult se bucură Stăpânul, când te rogi cu lacrimi"[77].

Care poate fi motivul acestei înalte aprecieri acordate lacrimilor? De ce Dumnezeu îşi găseşte plăcerea într-o rugăciune adusă cu lacrimi? Răspunsul se găseşte deja în Sfânta Scriptură. Lacrimile marii păcătoase[78], lacrimile lui Petru după tăgăduirea sa ruşinoasă[79] au aceeaşi semnificaţie ca şi mărturisirea vameşului la templu: „Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului!"[80]. Lacrimile fără cuvinte sunt mărturisirea nevoii noastre de mântuire. Hristos însă n-a venit să-i cheme pe cei drepţi, care n-au nevoie de căinţă, ci pe păcătoşii care se recunosc ca atare. Aşadar, atunci când pe urmele Părinţilor Evagrie recomandă lacrimile, mai ales la începutul rugăciunii, o face fiindcă vrea să ne ducă la recunoaşterea mântuitoare a propriei noastre păcătoşenii şi nevoi de *mântuire*.

„Începutul mântuirii e a ne osândi pe noi înşine"[81].

Lacrimile vărsate în rugăciune nu au efect doar asupra lui Dumnezeu, ele produc o schimbare în noi înşine.

„Mai întâi roagă-te pentru dobândirea [darului] lacrimilor, ca prin plâns să înmoi sălbăticia [*agriotes*] ce se află în sufletul tău; şi, după ce îţi vei fi mărturisit astfel împotriva ta fărădelegile înaintea Domnului, să primeşti de la El iertarea"[82].

Nimic nu împiedică atât de mult primirea harului lui Dumnezeu ca această sălbăticie rudimentară. De aceea, lacrimile ţin în chip necesar de viaţa „practică", adică de asceză

---

[77] *Or* 6.
[78] *Lc* 7, 36 *sq.*
[79] *Mt* 26, 69 *sq.*
[80] *Ps* 50, 1; *Lc* 18, 13.
[81] ELTER, *Gnomica I*, Leipzig, 1892, III, nr. 1.
[82] *Or* 80.

şi de ostenelile ei, cărora le urmează însă apoi bucuriile cunoaşterii lui Dumnezeu[83].

> „Roada semințelor sunt snopii, iar roada virtuților recunoştinţa; şi aşa cum semințelor[84] le urmează lacrimile, aşa şi snopilor bucuria"[85].

Dar oare nu Hristos Însuşi a făgăduit celor ce plâng acum bucuria[86]? Se înţelege atunci de ce avva Evagrie poate spune:

> „Duhul akediei alungă lacrimile, duhul întristării zădărniceşte rugăciunea"[87].

Akedia e duşmanul cel mai aprig al lacrimilor unei rugăciuni care vine din inimă, şi pentru a înmuia această duritate şi asprime interioară, nimic nu ajută atât de mult ca refugierea din nou în lacrimi.

*

Ce-i de făcut însă când însăşi rugăciunea stăruitoare pentru darul lacrimilor nu are efectul dorit, fiindcă acea „nesimțire" duhovnicească despre care a vorbit mai sus Evagrie s-a transformat într-o stare durabilă? *Chibzuința* mai cunoaşte un alt mijloc verificat: aşa-numita contrazicere („antirrhesis") a sugestiilor vrăjmaşului. Această „metodă", căreia Evagrie i-a închinat una din cele mai vaste lucrări ale sale (*Antirrhetikos*), constă în esenţă în recitarea repetată a anumitor versete scripturistice cu scopul de a închide gura vrăjmaşului. Ce-i drept, şi aici ca peste tot trebuie să ne ferim de abuzul totdeauna posibil.

> „Chiar dacă părinții din Sketis se împotriveau în cuvânt gândurilor rele, ei aveau însă o mare simplitate şi frică de Dumnezeu. Pentru noi ceilalți însă, aceasta

---

[83] *in Ps* 125, 5.
[84] *Ps* 125, 5 *sq.*
[85] *Pr* 90.
[86] *Lc* 6, 21.
[87] *Mn* 56.

nu e [o metodă] sigură, căci cel rău nu poate fi oprit cu un cuvânt, şi aşa ne lipsim de convorbirea cu Dumnezeu, întrucât ne ocupăm întreaga zi vorbind cu vrăjmaşul"[88].

O astfel de „împotrivire în cuvânt", care degenerează vădit într-o dispută infinită cu demonul, o putem considera doar caricatura a ceea ce se intenţiona iniţial prin această metodă. Marea „simplitate" a inimii şi „frica de Dumnezeu" sunt condiţii indispensabile. Ce anume s-a intenţionat la origine prin această „metodă" extrem de răspândită printre primii monahi arată exemplul lui Hristos, la care Evagrie trimite explicit. Atunci când Hristos a fost ispitit de diavolul în pustie, El nu s-a angajat într-o discuţie nesfârşită cu vrăjmaşul, care într-adevăr „nu poate fi oprit doar cu un singur cuvânt". Mai degrabă El a întrerupt orice discuţie, închizând gura ispititorului cu un cuvânt al lui Dumnezeu[89].

Multe din citatele scripturistice oferite de Evagrie sunt în realitate scurte rugăciuni. Tradiţia Bisericii răsăritene a dezvoltat ulterior din acest principiu simplu aşa-numita „rugăciune a lui Iisus" (mai exact: rugăciune către Iisus Hristos)[90]. Fără a evidenţia o anumită situaţie, avem aici unite într-o singură formulă mărturisirea lui Iisus Hristos ca unic mântuitor, cererea ajutorului şi milostivirii şi recunoaşterea păcătoşeniei proprii. Desigur, nu este o întâmplare că tradiţia coptă, în al cărei spaţiu a apărut rugăciunea lui Iisus, atribuie această formă de rugăciune lui Macarie cel Mare, dascălul lui Evagrie, şi-l socoteşte pe Evagrie însuşi printre transmiţătorii ei[91]. Chiar dacă e greu să numim un „inventator" al acestei „rugăciuni de un singur cuvânt" (*monologistos*), această tradiţie nu a apărut din văzduh. Am văzut deja că Evagrie recomandă împotriva ispitei akediei o „rugăciune neîntreruptă şi

---

[88] J. MUYLDERMANS, *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique* (Bibliothèque du Muséon 3), Louvain, 1932, p. 89, nr. 32.

[89] *Ant* Prolog 2.

[90] Cf. BUNGE, *Geistesgebet*, 1987, cap. II („Betet ohne Unterlaß").

[91] *Am* 160, 11 *sq.*

scurtă"[92] şi peste tot în scrierile sale este vorba de „rugăciuni scurte, strânse, neîntrerupte, neîncetate, încordate".

> „În vremea unor astfel de ispite foloseşte-te de rugăciunea scurtă şi stăruitoare"[93].

Evident, această rugăciune trebuie să fie alcătuită doar din foarte *puţine cuvinte*, şi la fel de concise sunt şi formulele extrem de diverse, dar care conţin în miezul lor întotdeauna o invocare a Fiului lui Dumnezeu, cuprinse în vechile scrieri monahale. Această rugăciune trebuie repetată „neîncetat", cum spun Părinţii urmând textului din *1 Tes* 5, 17[94]. Asemenea Părinţilor din epoca sa, Evagrie nu a folosit doar o singură „formulă" fixă, dar o astfel de uniformizare, mai întâi în planul personal al rugătorului, iar în cele din urmă în întregul monahism, e un proces cu totul firesc, care nu a suprimat însă până astăzi libertatea iniţială în alegerea cuvintelor acestei rugăciuni scurte.

Printre cei mai timpurii maeştri ai acestei „rugăciuni de un singur cuvânt" trebuie socotit neîndoielnic şi avva Evagrie. Acel faimos avvă Isaac, care l-a învăţat pe Ioan Cassian „rugăciunea de foc"[95], nu e probabil altcineva decât Evagrie însuşi, pe care Cassian l-a cunoscut în Egipt şi a cărui scriere şi învăţătură o foloseşte din plin, fără să-l citeze însă. Aici totul se reduce la un singur verset din psalmi: „Dumnezeule, în ajutorul meu vino! Doamne, să-mi ajuţi mie, grăbeşte-Te!"[96].

Evagrie însuşi a strâns în *Antirrhetikos*-ul său o mulţime de pasaje scripturistice ordonate după cele opt gânduri „generice". În capitolul despre akedie, pe care l-am citat deja adeseori, nu lipsesc nici lacrimile:

> „Sufletului învârtoşat care nu vrea să verse lacrimi noaptea din pricina gândurilor akediei; fiindcă vărsarea

---

[92] *O sp* 6, 18.
[93] *Or* 98.
[94] Cf. *Pr* 49.
[95] *Conl* X.
[96] *Ps* 69, 2: *Deus, in adiutorium meum intende. Domine, ad adiuvandum me festina.*

lacrimilor e un mare leac împotriva vedeniilor de noapte care se fac din pricina akediei; acest leac l-a adus cu înţelepciune patimilor sale şi David profetul: «Ostenit-am în suspinul meu, spăla-voi în toate nopţile patul meu, cu lacrimile mele aşternutul meu voi uda»[97]"[98].

„Sufletului care crede că la nimic nu foloseşte lacrima la vremea luptei împotriva akediei şi nu-şi aduce aminte de David care face aceasta şi zice: «Făcutu-s-au lacrimile mele pâine ziua şi noaptea»[99]"[100].

Sensul acestei „metode", rod al intensei meditaţii scripturistice a Părinţilor din vechime, e uşor de sesizat. Ea aşează în locul sugestiilor vrăjmaşului cuvintele de mângâiere, îndemn şi făgăduinţă ale lui Dumnezeu, menite să-l facă pe om în stare să depăşească punctul mort în care se află. Aceste *cuvinte ale lui Dumnezeu* rup cercul diabolic al gândurilor proprii sau străine, acea nesfârşită dezbatere interioară, care i-a făcut pe unii să-şi piardă minţile. Cum se face acest lucru în amănunţime, ne arată Evagrie în următoarele două texte, despre care am putea spune că le-a avut sub ochi miniaturistul *Psaltirii* carolingiene de la Saint-Denis.

„Când cădem pradă demonului akediei, atunci cu lacrimi împărţindu-ne sufletul în două, s-o facem pe una mângâietoare iar pe cealaltă mângâiată, semănând în noi nădejdi bune şi rostind cuvintele lui David: «Pentru ce eşti mâhnit, suflete al meu, şi pentru ce mă tulburi? Nădăjduieşte în Dumnezeu că-L voi lăuda pe El; mântuirea feţei mele este Dumnezeu»[101]"[102].

Noi perspective, pe care le vom regăsi în capitolul următor, se deschid în cel de-al doilea text:

---

[97] *Ps* 6, 7.
[98] *Ant* VI, 10.
[99] *Ps* 41, 4.
[100] *Ant* VI, 19.
[101] *Ps* 41, 6.
[102] *Pr* 27.

„Iar dacă din osteneală ni s-ar întâmpla vreo akedie să grăbim puţin în sus pe «stânca» cunoştinţei, să ne luăm «psaltirea» [mintea] şi să lovim coardele ei cu virtuţile cunoştinţei şi să paştem iarăşi «oile» sub muntele Sinai, ca «Dumnezeul Părinţilor noştri» să ne cheme din rugăciune şi pe noi şi să ne dăruiască «înţelesurile semnelor şi ale minunilor»[103]"[104].

Ca şi alte texte asemănătoare, şi acesta ne învaţă că akedia poate fi rezultatul unor eforturi inerente vieţii duhovniceşti, dar care depăşesc dreapta măsură sau a căror motivaţie este rea. E mâhnirea căreia îi cad victime uneori pe neaşteptate cei zeloşi sau prea zeloşi. Ca şi prorocul, aceştia trebuie să urce atunci pe „stânca cunoştinţei" aşteptând ce vrea să ne spună Dumnezeu[105]. Iar El ne vorbeşte mai cu seamă prin intermediul cuvintelor Scripturii şi, în chip privilegiat, prin Psaltirea lui David, culegere incomparabilă de dialoguri între Dumnezeu şi om (căreia de altfel Evagrie i-a consacrat un comentariu deosebit de important).

Dacă atunci vom coborî, ca şi Moise[106], spre „oi" (înţelegerile „raţiunilor" — *logoi* — ascunse în această lume)[107], se poate ca Domnul să ne cheme şi pe noi din rugul care arde şi nu se mistuie, ca să ne dea cunoaşterea sensului tainic al „semnelor şi minunilor"[108] pe care le lucrează în istorie.

Nu este o întâmplare că Evagrie citează un verset din psalmi. În virtutea folosirii sale zilnice la rugăciune, *Psaltirea* e cartea Sfintei Scripturi cea mai familiară creştinilor, nu numai monahilor. Desigur, pe această experienţă cotidiană se bazează şi Evagrie atunci când ne asigură că psalmodia are un *efect tămăduitor* asupra sufletului.

---

[103] Cf. *Is* 3, 1–12.
[104] *Mc* 18.
[105] *Avv* 2, 1.
[106] Cf. *Is* 3.
[107] Cf. *Mc* 17.
[108] Cf. *Ps* 134, 9.

„Cântecele demonice pun în mişcare pofta noastră şi aruncă sufletul în închipuiri ruşinoase; dar «psalmii, imnele şi cântările duhovniceşti»[109] cheamă mintea pururea spre aducerea-aminte a virtuţii, răcorind irascibilitatea noastră clocotitoare şi veştejind poftele"[110].

Din stârnirea simultană şi de lungă durată a acestor două părţi iraţionale ale sufletului se iveşte însă, cum ştim deja, akedia! Aşadar, psalmodia este un excelent remediu împotriva akediei. Că psalmodia îmblânzeşte *agresivitatea* noastră e un lucru pe care Evagrie îl spune adeseori[111].

Psalmodia corectă e însă o artă, ba chiar o *harismă*, pe care trebuie să o cerem în rugăciune ca toate darurile dumnezeieşti de altfel[112]. De aceea, nu e de ajuns „a mişca doar limba în gură"! Mai degrabă trebuie să psalmodiem „din inimă"[113], „cu înţelegere şi bună rânduială"[114]. „Psalmodia cu înţelegere"[115] înseamnă „a psalmodia fără împrăştiere", nelăsând mintea să fie „întipărită" nici de imaginile colorate ale psalmilor, nici de lucrurile la care se referă nemijlocit psalmii[116].

Întrucât psalmodia ţine de „înţelepciunea cea în multe chipuri a lui Dumnezeu"[117], aşa cum se oglindeşte ea în creaţie şi în istoria mântuirii, această „psalmodie fără împrăştiere" nu este un lucru la fel de mare ca „rugăciunea fără împrăştiere"[118], deoarece rugăciunea e „preludiul cunoaşterii imateriale şi simple a lui Dumnezeu Însuşi"[119]!

Toate acestea le ştiu firească şi demonii şi, de aceea, ei caută mijloace şi căi pentru a împiedica această psalmodie tămăduitoare, ba chiar pentru a o preface în contrariul ei!

---

[109] *Ef* 5, 19.
[110] *Pr* 71.
[111] *Pr* 15; *Mn* 98; cf. *Or* 83.
[112] *Or* 87.
[113] *Vg* 35.
[114] *Or* 82.
[115] *Ps* 46, 8.
[116] *in Ps* 137, 1 α.
[117] *Ef* 3, 10; cf. *Or* 85.
[118] *Pr* 69.
[119] *Or* 85.

„«Cântați-ne nouă din cântările Sionului!»:

Îmi sunt cunoscuți și demoni care ne silesc să cântăm «psalmi și cântări duhovnicești», în care se cuprinde porunca pe care rătăcind am călcat-o, pentru ca, atunci când o aud, să râdă de noi ca de unii care «vorbim și nu facem»[120]"[121].

Nu trebuie însă să cădem în aceste stratageme viclene, cu atât mai puțin atunci când suntem apăsați de akedie, întrucât psalmodia este lucrarea originară a omului[122].

*

Înțelepciunea, a cărei lucrare e aceea „de a privi rațiunile celor corporale și incorporale"[123] și a dobândi o înțelegere a conexiunilor ascunse ale existenței noastre create, poate oferi în cele din urmă celui căzut pradă akediei încă un remediu, poate însă nu extrem de atractiv la prima vedere pentru omul modern: *exercițiul morții* (*melete thanatou*).

„Zicea sfântul și preaiscusitul nostru dascăl [Macarie cel Mare]: Așa trebuie să fie gata întotdeauna monahul, ca și cum ar muri mâine, și iarăși, așa trebuie să se folosească de trup, ca și cum ar convietui cu el încă mulți ani. Căci un lucru taie gândurile akediei și îl face pe monah să se pregătească cu și mai mare râvnă, iar celălalt, păzind trupul sănătos, îi păstrează întotdeauna înfrânarea egală"[124].

Ce se înțelege aici prin „exercițiul morții" reiese limpede din text. Akedia, care își are rădăcinile ascunse în *iubirea de sine*, nu este decât expresia unei supraevaluări excesive și nesănătoase a vieții materiale, pământești cu schimbările ei de soartă inevitabile. „Exercițiul morții" ne învață însă că patria

---

[120] *Mt* 23, 3.

[121] *in Ps* 136, 3 β.

[122] *in Ps* 118, 171 οθ. Cf. G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrios Pontikos*, Köln, 1987, cap. I („Psalmodie und Gebet").

[123] *Pr* 89.

[124] *Pr* 29.

noastră adevărată nu este aici[125]. Ne învață să apreciem sobru realitățile acestei vieți și să vieţuim în consecință. Faptul că această *vieţuire* orientată conștient în vederea *morții* e purtată de la un capăt la altul de o voință de viață sănătoasă, ne arată cea de-a doua parte a textului citat mai sus. Profundul sens creştin al acestui „exercițiu al morții" e exprimat extrem de frumos în următorul text păstrat numai în tradiția siriacă:

> „Desăvârșirea vieții constă în exercițiul morții pentru Dumnezeu, căci aceasta face mintea să se unească cu Dumnezeu. Căci într-adevăr e același lucru a muri pentru Dumnezeu în puterea nădejdii și a vieţui în Dumnezeu, precum este scris: «Toți câți în Hristos s-au botezat, adică în moartea Lui, în Hristos s-au îmbrăcat»[126], în Cel ce este cu adevărat învierea sufletelor și Care în ziua de apoi va învia prin puterea Sa tot trupul și va desăvârși întru Sine toate cele ce se împărtășesc de El, și le va uni cu Tatăl în plinătatea trupului Său, spre lauda slavei Sfintei Treimi"[127].

În același sens trebuie înțeles și textul următor, care la prima vedere poate părea necreştinesc prin ostilitatea față de trup. Evagrie unește aici înțelepciunea greacă tradițională cu etosul creştin și descoperă semnificația profund simbolică a „anahorezei" monahale și a vieții în pustie. Creştinul menit spre libertate pentru Dumnezeu e chemat să moară în fiecare zi pentru „omul cel vechi"[128] și pentru plăcerile egoiste, să lase „trupul morții"[129] sale și să „plece la Domnul"[130] dacă vrea să rămână credincios chemării sale. Multiplele forme ale „ascezei" monahale, ale „exercițiului" virtuților n-au alt sens decât să facă loc acestei „ieșiri" și „morți spre viață".

---

[125] Cf. *Ef* 13, 14.

[126] *Ga* 3, 27.

[127] J. MUYLDERMANS, „Évagre le Pontique: Les «Capita Cognoscitiva» dans les versions syriaques et arméniennes", *Le Muséon* 47 (1934), p. 90.

[128] *Ef* 4, 22.

[129] *Rm* 7, 24.

[130] *2 Co* 5, 8.

„A despărți trupul de suflet ține numai de Cel care le-a legat, dar a despărți sufletul de trup ține și de cel ce dorește virtutea. Fiindcă părinții noștri numesc anahoreza [retragerea] «exercițiu al morții» și «fugă de trup»"[131].

„Anahoreza" adică „retragerea" dintr-un ținut locuit într-un pământ nelocuit, despre care e vorba aici, e în realitate un proces în esență spiritual, iar anahoreza monahală concretă în pustie e doar simbolul lui vizibil.

„Anahoret este cel ce viețuiește cuvios și drept în lumea alcătuită în mintea sa"[132].

*

Cunoașterea sau înțelepciunea duhovnicească va mai face ceva, arătându-ne conexiunile mai profunde ce se ascund în spatele mizeriei akediei. Omul nu va mai putea spune „nu e nimeni care să vadă necazul meu", căci înțelege „că mai e o cercetare pentru el de la Domnul[133]"[134]. El va vedea că și Apostolii au fost ispitiți în același mod[135]. Și dacă „sufletul nu știe că și faptul de a fi ispitit pentru Hristos e un dar al Duhul Sfânt", atunci își va aminti de aceasta plecând de la cuvântul Apostolului[136]: „Căci vouă vi s-a dăruit pentru Hristos nu numai să credeți în El, ci și să pătimiți pentru El"[137].

Omul vede încetul cu încetul că aceste „ispitiri" sunt necesare, ba chiar că nu se mântuiește fără ele.

„Așa cum atletul nu poate fi încununat fără să fi luptat, așa nici creștinul fără luptă"[138].

---

131 *Pr* 52.
132 *Sk* 14.
133 *Iov* 34, 9.
134 *Ant* VI, 34.
135 *2 Co* 11, 23–28; *Ant* VI, 49.
136 *Flp* 1, 29.
137 *Ant* VI, 51.
138 *Institutio ad monachos*, *PG* 79, 1236B.

„Cine fuge de ispita folositoare, fuge de viața veșnică"[139], căci „cine nu suferă necazurile pentru Domnul, acela nu va vedea nici cămara de nuntă a lui Hristos"[140].

Akedia, depresia sufletească, își pierde cu timpul caracterul ei aparent absurd și pur distructiv și devine o cale a existenței creștine autentice a adevăratei *urmări a lui Hristos*.

„Și El în zilele trupului Său a adus cu strigăt și cu lacrimi cereri și rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte și a fost auzit din frica Sa, și deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a pătimit"[141].

[139] J. MUYLDERMANS, „Evagriana. Le Vatic. Barb. gr. 515", *Le Muséon* 51 (1938), p. 202, nr. 17.

[140] *Ibid.*, nr. 18.

[141] *Evr* 5, 7 *sq.*

VI

Akedia şi viaţa duhovnicească

Multora toate aceste remedii împotriva akediei nu li se vor părea deosebit de atractive dat fiind că toate ţintesc mai mult sau mai puţin spre *renunţarea* la orice fel de satisfacţii compensatorii. Unii ar putea obiecta spunând: „Oare nu tocmai renunţarea e cea mai bună cale pentru a spori încă şi mai mult sentimentul frustrării şi agresiunii?" Desigur, aşa ar fi în cazul în care renunţarea ar fi lipsită de orizont, fără perspective, fără nici o speranţă care să treacă dincolo de simpla încetare a acestei stări dezolante.

Mai întâi akedia apare ca un element pur negativ, ca un gen de punct mort în viaţa duhovnicească; în orice caz, aşa este experiată de cei afectaţi de ea. Aceştia nu-şi închipuie măcar că ar putea ieşi vreodată din acest abis. În mai multe texte am putut însă vedea deja că după această aparentă oprire dintr-o dată orizontul se deschide şi se lărgeşte. Evagrie se referă evident la o anume experienţă, asupra căreia trebuie să ne oprim în continuare: *liniştirea* (*hesychia*).

> „Duhul akediei alungă pe monah din chilia lui, dar cine are răbdare se va linişti întotdeauna"[1].

Într-adevăr, Evagrie a sugerat deja că acest cel mai apăsător dintre toţi demonii nu mai e urmat numaidecât de un

[1] *Op* 6, 5.

altul, astfel încât după alungarea lui se instalează „o stare pașnică și o negrăită bucurie"[2].

După care s-a spus că akedia suportată în răbdare încearcă peste măsură sufletul și îl face astfel „încercat la maximum"[3]. Fiindcă numai pentru aceasta îngăduie Dumnezeu să fim supuși încercărilor asemenea lui Iov[4].

Încercarea și lămurirea sunt expresii tehnice din *metalurgie*. Argintul și aurul sunt încercate în foc și lămurite de orice impurități. De aceea, și despre încercarea akediei se spune că curăță sufletul de impuritățile patimilor și îl fac să „strălucească" (*lamprynthesetai*)[5]. „Stâlpul rugăciunii" celui încercat și lămurit astfel devine „strălucitor"[6].

Dacă în ce privește contemplația akedia îmbolnăvește ochiul sufletului"[7], răpindu-i puterea vederii, atunci când sufletul îi rezistă, acesta se face „ochi ager" și „se hrănește din lumina"[8] realității dumnezeiești.

> „Iar dacă din osteneală ni s-ar întâmpla vreo akedie, să urcăm puțin în sus pe «stânca» cunoștinței, să ne luăm «psaltirea» [mintea] și să lovim coardele ei cu virtuțile cunoștinței și să paștem iarăși «oile» sub Muntele Sinai, ca «Dumnezeul Părinților noștri»[9] să ne cheme din rugăciune și pe noi și să ne dăruiască «înțelesurile semnelor și ale minunilor»[10]"[11].

Sunt, așadar, în joc infinit mai multe lucruri decât am putea presupune la prima vedere! Liniștea *nepătimirii*[12], o stare pașnică și o negrăită bucurie, o inimă luminoasă și un ochi

---

[2] *Pr* 12.
[3] *Pr* 28.
[4] Cf. *in Prov* 22, 14 (GÉHIN, 243).
[5] *Mn* 55.
[6] *Eul* 9.
[7] *Ibid.* Text completat după J. MUYLDERMANS, *Le Muséon* 54 (1941), p. 7.
[8] *Eul* 9.
[9] *Iș* 3.
[10] *Ps* 104, 27.
[11] *M c* 18.
[12] *M c* 12.

ager al minții — toate acestea sunt noțiuni-cheie ale *misticii* evagriene! Suntem obligați, așadar, să ne întrebăm: ce anume înseamnă de fapt această răsturnare neașteptată, și care atribuie în orice privință akediei o poziție specială? În ce direcție trebuie să căutăm răspunsul ne arată deja textul citat mai sus; e vorba de țelul suprem al omului, contemplația lucrurilor dumnezeiești, a acelor „gânduri ale veacului acestuia, pe care Domnul le-a dat omului ca pe niște oi unui păstor bun"[13], ca să poarte de grijă de ele[14]. Până când „Dumnezeul Părinților noștri" ascuns în chip tainic în rugul aprins îi vorbește în chip nemijlocit și-i descoperă în această întâlnire personală adevăratele „rațiuni" ale „semnelor și minunilor" pe care le-a lucrat și le lucrează încă în creație și în istoria mântuirii.

Suntem în inima misticii monahului pontic, de care trebuie să ne apropiem cu precauție!

*

Din mai multe texte a devenit deja limpede faptul că între akedie și rugăciune există o relație extrem de particulară. La început aceasta este integral negativă:

> „Duhul akediei alungă lacrimile, duhul întristării zădărnicește rugăciunea"[15].

Așa cum am văzut însă, lacrimile sunt o rugăciune bineplăcută lui Dumnezeu. Dacă akedia alungă aceste lacrimi, aceasta înseamnă că ea așează în inimă acea stare de „sălbăticie" și „insensibilitate" duhovnicească pe care trebuie să o înmoaie lacrimile.

> „Monahul pradă akediei e zăbavnic la rugăciune și nu va grăi vreodată cuvintele rugăciunii"[16].
>
> „Akedia — zăbavă la rugăciune"[17].

---

[13] *M c* 17.
[14] *Eac* 3, 11.
[15] *Mn* 56.
[16] *O sp* 6, 16.
[17] *Vit* 4.

Ce pondere au aceste afirmații în concepția avvei Evagrie înțelegem abia atunci când observăm ce importanță are în ochii săi rugăciunea. Ea este nu doar una dintre multele activități ale omului, ci acea activitate în care omul este cu adevărat el însuși.

> „Rugăciunea e lucrarea demnă de vrednicia minții sau întrebuințarea ei cea mai bună și mai curată"[18].

Căci rugăciunea, precizează Evagrie, e „preludiul cunoașterii imateriale și simple"[19] a lui Dumnezeu Însuși. Aceasta însă este un „dialog cu Dumnezeu fără nici o mijlocire"[20], nici a unei creaturi, nici a unui „gând" la cele create, oricât de curat ar fi el. Desigur, nu fiindcă făpturile create ar fi în sine un obstacol în calea spre Dumnezeu. Dimpotrivă, ele sunt asemenea unor „litere" care își vestesc autorul. Cu toate acestea, de ele au nevoie numai cei ce „sunt departe de Dumnezeu"[21]. Scopul însă nu este de a afla ceva despre Dumnezeu, ci de a ne întâlni nemijlocit cu Persoanele Sfintei Treimi[22]. De aceea înțelegem de ce anume spune avva Evagrie:

> „Rugăciunea e lucrarea demnă de vrednicia minții sau întrebuințarea cea mai bună și curată a ei"[23].

Numai în rugăciunea în care omul e cu adevărat el însuși, în *întâlnirea* nemijlocită *dintre chip și Arhetip*, chipul lui Dumnezeu din om ajunge la deplina sa explicitare, pe cât e cu putință pe pământ acest lucru. Dacă așa stau lucrurile, atunci akedia îi aduce omului împotmolit în ea cea mai profundă experiență pe care ar putea-o face în genere în această viață! Dacă akedia și întristarea zăbovesc în suflet, moartea întregii vieți duhovnicești e asigurată. Orice fel de activism ar fi desfășurat, ele sapă un vid interior, suscită o „sălbăticie"

---

[18] *Or* 83.
[19] *Or* 85.
[20] *Or* 3.
[21] *Lip* 64, 5 *sq.*
[22] *Or* 60.
[23] *Or* 84.

(*agriotes*)[24] şi „insensibilitate"[25] care fac insuportabile şi, în cele din urmă, imposibile rugăciunea şi orice lucrare duhovnicească.

De aici urmează că rugăciunea e cel mai bun mijloc pentru a ne putea cunoaşte starea interioară[26], fiindcă în rugăciune ni se prezintă socoteala pentru viaţa noastră de până acum[27]. Lucrul e valabil mai cu seamă pentru cele două componente ale akediei, frustrarea şi agresiunea, din care se ivesc întristarea, mâhnirea şi irascibilitatea.

> „Monahul întristat nu îşi va mişca mintea spre contemplaţie, nici nu va înălţa rugăciune curată; căci întristarea e o piedică în calea oricărui lucru bun. Lanţurile la picioare sunt o piedică la alergare, şi întristarea e o piedică în contemplaţie"[28].

> „Nu te preda pe tine însuţi gândului mâniei luptându-te în gând cu cel ce te-a întristat, nici iarăşi celui al desfrânării, închipuindu-ţi mereu plăcerea; fiindcă unul întunecă sufletul, iar altul îl invită să ardă în patima sa, iar fiecare din ele întinează mintea. Iar închipuindu-ţi la vremea rugăciunii astfel de imagini şi neaducând lui Dumnezeu rugăciune curată, îndată cazi pradă demonului akediei, care sare tocmai peste asemenea stări şi rupe în bucăţi sufletul, precum un câine o căprioară"[29].

De aceea, Evagrie îndeamnă cu insistenţă să ne împăcăm cu potrivnicul nostru înainte de a ne dedica rugăciunii[30], altfel toate eforturile vor fi zadarnice[31]. De aceea e nevoie de mare atenţie şi discernământ, înainte de a îndrăzni să aducem tămâia rugăciunilor proprii la „altarul inteligibil" al lui Dum-

---

[24] *Or* 5.
[25] *Mc* 11.
[26] *Lp* 25, 6.
[27] *Or* 13.
[28] *Op* 5, 6. 7.
[29] *Pr* 23.
[30] *Or* 21.
[31] *Or* 22.

nezeu[32], şi vai celui ce îndrăzneşte, fiind încă necurat şi plin de patimi — mai cu seamă de cele ale mâniei — să imite cu obrăznicie rugăciunea înfricoşătoare „în Duh şi Adevăr"[33]!

Într-adevăr, în rugăciune ne confruntăm mai cu seamă cu *păcatele mâniei*[34]. Numai cel nemânios se poate ruga cu adevărat netulburat[35]. Dar mânia se iveşte adeseori din dorinţe frustrate.

> „Întrarmându-te împotriva mâniei nu vei suferi niciodată pofta, căci aceasta dă mâncare mâniei; iar mânia tulbură ochiul minţii, întinând starea rugăciunii"[36].

*

Aşadar, akedia şi rugăciunea se exclud reciproc. Akedia e veninul mortal, care pândeşte în permanenţă chiar pe misticul cel mai înaintat, pentru a-i răpi „luminarea".

„Gândurile akediei care zăbovesc în minte îi tulbură starea şi la vremea rugăciunii întunecă în ochii lui sfânta lumină..."[37], şi anume acea lumină tainică despre care — cum arată continuarea textului — nici Evagrie, nici prietenul său Ammonios nu ştiau limpede de unde vine: e oare mintea însăşi acea lumină sau este ea luminată de o lumină aflată în afara acesteia?

Ca şi akedia, şi *întristarea*[38] şi fireşte *mânia*[39] întunecă această sfântă lumină. Pentru Evagrie care pleacă de la *Os* 10, 12: „Aprindeţi-vă o lumină a cunoştinţei", această „lumină" desemnează mai întâi *cunoştinţa* sau *contemplaţia*[40].

> „«Inima mea s-a tulburat... şi lumina ochilor mei nu mai e cu mine»:

---

[32] *Or* 147.
[33] *Or* 146.
[34] *Or* 24.
[35] *Or* 26.
[36] *Or* 27.
[37] *Ant* VI, 16.
[38] *Ant* IV, 61.
[39] *Ep* 28, 1.
[40] *in Ps* 33, 6 8.

«Lumina ochilor» înseamnă contemplaţia care fuge de la minte în vremea ispitirii"[41].

Apoi însăşi *mintea* este luminoasă, şi, în anumite condiţii, poate „vedea" această lumină[42]:

„O dovadă a nepătimirii e că mintea a început să-şi vadă propria strălucire [*phengos*]"[43].

Şi invers:

„Aşa cum norul împiedică razele soarelui să strălucească, aşa şi mânia stinge strălucirea [*phengos*] sufletului"[44].

Irascibilitatea tulburată, se spune într-alt loc[45], „orbeşte" *vederea* duhovnicească a minţii. Cu alte cuvinte, „întunecarea" minţii înseamnă că aceasta devine incapabilă de a mai îndeplini funcţia ei naturală de „luminare"[46], adică de cunoaştere[47]. Pentru Evagrie, „cunoaştere" înseamnă statornic „vedere"[48], şi invers. Pentru a putea „vedea", mintea are doi „ochi" duhovniceşti, fiecare îndeplinindu-şi funcţia lui.

„Gândurile demonice orbesc *ochiul stâng* al sufletului, care se dedică contemplaţiei făpturilor create. Iar gândurile care întipăresc şi modelează mintea conducătoare [*hegemonikon*] tulbură *ochiul drept*, care la vremea rugăciunii vede fericita lumină a Sfintei Treimi, ochi prin care şi mireasa din *Cântarea Cântărilor* l-a vrăjit pe Însuşi Mirele"[49].

---

[41] *in Ps* 37, 11 ç.

[42] Despre această importantă temă, cf. A. GUILLAUMONT, „La vision de l'intellect par lui-même dans la mystique évagrienne", în *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, t. L (1984), p. 255–262, şi G. BUNGE, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat De Oratione des Evagrios Pontikos*, Köln, 1987, cap. IV („Zustand des Intellektes").

[43] *Pr* 64; cf. *Gn* 45.

[44] *Institutio ad monachos. Supplementum* 10 (MUYLDERMANS, *Le Muséon* 51 (1938), p. 201); cf. *M c* 27.

[45] *KG* V, 27.

[46] *Or* 75.

[47] *KG* I, 74.

[48] *in Ps* 68, 29 ıç.

[49] *M c* 42 *r l*; cf. *Cânt* 4, 9.

Aşadar, pe de o parte, mintea însăşi e luminoasă, e „lumină", şi se poate experia pe sine însăşi ca atare. Însă această lumină e dăruită, întrucât în fiinţa ei mintea e o „făclie"[50] menită să *primească* în sine lumina dumnezeiască[51], adică să cunoască, să vadă. Şi ea vede pe Dumnezeu cu cei doi „ochi" ai săi, atât în mod *mijlocit* în făpturi prin „raţiunile" (*logoi*) ei, cât şi în mod *nemijlocit*. Această întâlnire personală nemijlocită e ceea ce Evagrie numeşte „rugăciune" în sensul cel mai profund, mistic: o *strălucire a slavei dumnezeieşti*.

> „Rugăciunea e o stare a minţii ce se iveşte numai prin lumina Sfintei Treimi"[52].

Firește nu este vorba de un proces de percepţie *sensibilă*[53], ci de experienţa *revelaţiei Persoanei lui Dumnezeu în persoana omului*. Fiindcă atunci când intelectul s-a eliberat de patimile care-l întunecă[54] şi „lumina ochilor săi" e netulburată, atunci la „vremea rugăciunii"[55] îşi dă seama nu numai de ea însăşi, de frumuseţea chipului creat al lui Dumnezeu care este, şi care îi apare atunci ca „lumină"[56], întrucât Dumnezeu este „lumină"[57], ci vede în această lumină şi strălucirea scânteietoare a Sfintei Treimi care o îmbracă[58] şi se amestecă cu ea[59], astfel încât aceste două „lumini" nu se mai pot deosebi[60]. Fiindcă potrivit menirii sale natural-creaţionale mintea e „locul lui Dumnezeu"[61]: „loc" al prezenţei personale a Slavei luminoase a Dumnezeului Întreit-Unul. Despre aceasta însă poate vorbi numai cine a experiat-o.

---

[50] Cf. *Mt* 6, 22.
[51] *in Ps* 17, 29 ω.
[52] *Sk* 27.
[53] Cf. avertismentele din *Or* 73 şi *Ant* VII, 31.
[54] *KG* V, 15; *Cent Suppl* 52.
[55] Cf. G. BUNGE, *Das Geistgebet*, cap. V (Der „Zustand des Gebetes").
[56] *Cent Suppl* 50.
[57] *1 In* 5, 1; cf. KG I, 35
[58] *Cent Suppl* 53.
[59] Cf. *KG* II, 29.
[60] Cf. *Ant* VI, 16.
[61] *Sk* 34.

„Aşa cum nu este acelaşi lucru a vedea lumina şi a grăi despre lumină, la fel nu e acelaşi lucru a vedea pe Dumnezeu şi a înţelege ceva despre Dumnezeu"[62].

Această stare de „luminare" mistică Evagrie o are în vedere prin expresia „cunoaştere" (*gnosis*). Aici „rugăciunea", „vederea" (*theoria*) şi „cunoaşterea lui Dumnezeu" sunt una. E vorba de acea stare de *unitate* desăvârşită şi de maximă *intimitate*, cum e cu putinţă numai între *persoane* ce se „cunosc". De aceea, „modelul" acestei unităţi mistice, harice între Dumnezeu şi creatură e unitatea Persoanelor Treimice[63].

Dacă akedia, respectiv tovarăşele ei, întristarea şi irascibilitatea, distrug această stare, atunci se înţelege de ce Evagrie declară categoric:

„Rugăciunea e alungarea întristării şi a descurajării"[64].

Acestei definiţii negative a rugăciunii i se opune însă una pozitivă:

„Rugăciunea e rodul bucuriei şi al mulţumirii"[65].

„Când mintea ta, cuprinsă de dor mult către Dumnezeu, pleacă oarecum câte puţin din trup şi se depărtează de toate gândurile care vin din simţire, din amintire şi din temperament, umplându-se de cucernicie şi de bucurie, atunci socoteşte că te-ai apropiat de hotarele rugăciunii"[66].

Extrem de semnificativ e faptul că Evagrie nu identifică pur şi simplu rugăciunea cu bucuria. Rugăciunea nu e pur şi simplu o stare de bucurie! E mai degrabă un *rod al bucuriei* aflându-se dincolo de hotarele acesteia, cum vom vedea mai limpede în continuare. Această distincţie nu e lipsită de im-

---

[62] *KG* V, 26.
[63] J. MUYLDERMANS, *Evagriana Syriaca*, Louvain, 1952, nr. VIII, 8; cf. XI, 34.
[64] *Or* 16.
[65] *Or* 15.
[66] *Or* 62.

portanță, fiindcă ne ferește de a lua sentimentele de fericire și altele asemănătoare drept scop în sine sau, și mai rău, de a specula astfel de sentimente. Ca și în cazul lacrimilor[67], acest lucru ar însemna să confundăm mijloacele cu scopul.

> „Când, stând la rugăciune, te vei ridica mai presus de orice bucurie, atunci ai găsit cu adevărat rugăciunea"[68].

Akedia e contrariul bucuriei. Dar cine „rezistă" în ispită, acela „se va ruga pururea cu bucurie"[69], ba chiar i se va împărtăși o „bucurie negrăită"[70] nemaicunoscută, dar o bucurie „dincolo de orice altă bucurie". E acea plinătate a „bucuriei" lui Hristos[71], care se ivește din întristare[72], și pe care nimeni nu o poate lua de la cel ce crede[73].

E însă sigur că rugăciunea în sensul lui Evagrie e cu putință numai atunci când se ivește o adâncă *împăcare și pace sufletească*, departe de orice tulburări și patimi, dar și dincolo de orice exaltare și emoționalitate. E extrem de semnificativ că, spre deosebire de mulți autori duhovnicești, Evagrie nu folosește niciodată într-un sens pozitiv noțiunea de „extaz"! Acesta desemnează la el întotdeauna starea negativă a unei ieșiri din sine exaltate sau nebunești[74]. Rugăciunea e o stare de desăvârșită *liniște și limpezime a minții*. Această atitudine atât de binefăcător sobră a lui Evagrie, ce va apare încă și mai limpede în continuare, e unul din semnele cele mai clare ale autenticității învățăturii sale duhovnicești, a întregii sale mistici.

*

Ceea ce e valabil despre bucurie e valabil într-o măsură încă și mai mare despre *pace*. Despre acea „stare pașnică",

---

[67] *Or* 7. 8.
[68] *Or* 153.
[69] *Or* 23.
[70] *Pr* 12.
[71] *In* 15, 11.
[72] *In* 16, 20.
[73] *In* 16, 22.
[74] *Pr* 14.

care urmează atacului depăşit al akediei[75]. Aici însă Evagrie face numaidecât o importantă distincţie, care poate fi valabilă şi pentru bucurie.

> „Două sunt stările paşnice ale sufletului: una dăruită de seminţele naturale, iar alta se face prin retragerea demonilor. Celei dintâi îi urmează smerita-cugetare împreună cu străpungerea inimii, lacrimi, ori o dorinţă infinită după Dumnezeu şi râvnă nemăsurată pentru lucru; celei de-a doua îi urmează slava deşartă cu trufia care prin dispariţia celorlalţi demoni îl trag pe monah spre pierzanie. Aşadar, cine păzeşte marginile celei dintâi va recunoaşte mai pătrunzător incursiunile demonilor"[76].

Deosebirea e limpede: întâia formă de pace creşte din solul natural al fiinţei noastre, în care Dumnezeu a sădit la creaţia noastră seminţele indestructibile ale binelui[77]. Aceasta „pace" o *dă* numai Hristos[78], El *este* această pace însăşi, cum observă foarte fin, împreună cu Pavel[79], Evagrie[80].

Cu totul altfel stau lucrurile cu cea de-a doua „stare" paşnică: ea nu e nimic altceva decât o iluzie, o ***manevră amăgitoare*** a demonilor, care vor să-i sugereze monahului gândul că această retragere ar fi rezultatul propriilor sale eforturi ascetice[81]. Cine se lasă amăgit trebuie să se aştepte la un atac concertat al vrăjmaşilor săi[82].

Prin capitolul citat mai sus Evagrie deschide în *Praktikos* o serie de descrieri ale „stării ce se apropie de nepătimire". Starea pe care o descrie aici Evagrie e cea pe care altundeva

---

[75] *Pr* 12.
[76] *Pr* 57.
[77] *KG* I, 39. 40.
[78] *in Ps* 84, 9 β.
[79] *Ef* 2, 14.
[80] *in Ps* 71, 1 α.
[81] *Ant* VIII, 4. 6. 13.
[82] *Pr* 44.

o desemnează drept „nepătimire parțială"[83]. *Nepătimirea desăvârșită*, pe care sufletul o dobândește după biruința asupra demonilor, Evagrie o definește în felul următor:

> „«Plinătatea păcii» e nepătimirea sufletului împreună cu adevărata cunoștință a trupurilor"[84].

> „Nepătimirea e o stare pașnică a sufletului rațional ce constă din blândețe și cumințenie"[85].

Această stare de liniște interioară e *constituția naturală* (*oikeia eremia*) a minții[86], adică ființarea ei creațională, voită de Dumnezeu, tulburată abia de către feluritele patimi. Proprie naturii minții este și luminozitatea (*oikeion phengos*)[87]. Cele două imagini de care e vorba aici afirmă unul și același lucru: mintea e făcută în vederea capacității de a-L primi pe Dumnezeu, capacitate în care constă caracterul ei de chip al lui Dumnezeu. Pasiunile, păcatele sunt în permanență ceva „străin", un lucru impus din afară și care se manifestă în „întuneric" și „tulburare". Din acest motiv și apropierea îngerului poate fi recunoscută în chip neamăgitor după adânca pace pe care o revarsă în suflet, iar apropierea demonului după neliniștea, spaima și tulburarea[88] pe care o produce în suflet, chiar dacă spre amăgirea unora diavolul se poate îmbrăca și preface în „înger de lumină"[89].

*

Din cele spuse până acum a devenit deja limpede ce anume vrea să spună Evagrie cu „starea pașnică" și „negrăita bucurie" care urmează biruinței asupra akediei: sunt indicii

---

[83] *Pr* 60.
[84] *in Ps* 36, 11 ια.
[85] *Sk* 3.
[86] Cf. *Or* 70.
[87] Cf. *Pr* 64.
[88] *Ant* VIII, 17; *Or* 75; *Pr* 80.
[89] *Ant* VIII, 24; cf. *2 Co* 11, 14.

ale faptului că omul a învins cu ajutorul lui Dumnezeu[90] celelalte patimi şi că intră acum în sfera nepătimirii, condiţia preliminară şi hotarul nemijlocit al „locului rugăciunii"[91] sau al „locului lui Dumnezeu"[92], adică al *contemplaţiei Sfintei Treimi*. Ce neaşteptate perspective!

Să urmărim însă mai departe acest gând. O serie de texte explicitează gânduri care le-am întâlnit deja, într-o mistică a „sălăşluirii lui Dumnezeu" în sufletul plin de har.

> „De la Sfântul David aflăm clar şi limpede care e «locul lui Dumnezeu». Căci el spune: «‚Locul' Său era în ‚pace'[93] şi ‚sălaşul' Său în Sion»[94]. «Locul lui Dumnezeu» e, aşadar, sufletul raţional, «sălaşul» Său însă e mintea luminoasă, care a tăgăduit plăcerile lumeşti şi a fost învăţată să cerceteze raţiunile pământeşti"[95].
>
> „Mintea nu poate să vadă în ea însăşi «locul lui Dumnezeu», dacă nu a ajuns mai presus de toate gândurile la lucruri[le sensibile]. Ea nu va trece dincolo de ele, dacă nu s-a dezbrăcat de toate patimile, care o încătuşează prin gândurile la lucrurile sensibile. Patimile sunt dezbrăcate de virtuţi, gândurile simple de contemplaţia duhovnicească, iar acestea din urmă e dezbrăcată atunci când i se arată acea lumină ce închipuieşte la vremea rugăciunii «locul lui Dumnezeu»"[96].
>
> „Când mintea s-a dezbrăcat de «omul cel vechi» şi s-a îmbrăcat în omul harului, vede şi starea sa în vremea rugăciunii semănând cu safirul sau cu azurul cerului, [stare] pe care Scriptura o numeşte şi «loc al lui Dumnezeu» văzut de bătrâni pe muntele Sinai"[97].

---

[90] *Pr* 33!
[91] *Or* 57.
[92] *Or* 58.
[93] Aşa traduce *LXX* ebraicul *Salem;* cf. *Evr* 7, 2.
[94] *Ps* 75, 3.
[95] *Sk* 25.
[96] *M c* 40 *r l.*
[97] *M c* 18; cf. *Is* 34, 10.

„Acest «loc» [Scriptura] îl numeşte şi «vedere a păcii»[98], în care cineva poate vedea în sine însuşi «pacea» mai presus de toată mintea şi care păzeşte inima noastră[99]. Într-o inimă curată se întipăreşte ca un alt cer, a cărui vedere e lumină şi al cărui loc e duhovnicesc, în care se văd oarecum înţelesurile celor ce sunt. Celor vrednici li se alătură şi sfinţii îngeri. Această vedere însă o întunecă ţinerea de minte a răului, iar fierberea mâniei o stinge cu totul prin furia ei"[100].

Această vedere a Slavei luminoase a lui Dumnezeu în oglinda luminoasă[101] a sinelui propriu curăţit de toate patimile care îl întunecă, forma cea mai înaltă a cunoaşterii lui Dumnezeu posibilă în această viaţă, îşi va găsi desăvârşirea în acea vedere „faţă către faţă", când Dumnezeu va fi „totul în toate"[102].

„Numai Tatăl... e atât «sfârşitul», cât şi fericirea ultimă. Fiindcă atunci când nu-L mai cunoaştem pe Dumnezeu în oglindă şi în lucruri străine[103], ci ne apropiem de El ca de Cel Unul şi Unic, atunci vom cunoaşte şi «sfârşitul ultim»"[104].

Aşa cum dorinţa după această cunoaştere e *nemărginită*[105] şi duce la o dorinţă nesăturată după Dumnezeu[106], tot aşa şi cunoaşterea lui Dumnezeu Însuşi este nemărginită[107], o veşnică sporire şi creştere în cunoaştere şi iubire, ba chiar, în faţa infinităţii lui Dumnezeu, într-o necunoaştere pură[108].

---

[98] Cf. *Ps* 75, 3; *Sk* 25.
[99] Cf. *Fţ* 4, 7.
[100] *Ep* 39, 5.
[101] MUYLDERMANS, *Le Muséon* 51 (1938), p. 201 *sq.*, nr. 133; cf. *KG* II, 1.
[102] *1 Co* 15, 28.
[103] Cf. *1 Co* 13, 12.
[104] *Ep* 63, 22.
[105] *KG* IV, 50; *Pr* 57.
[106] *Or* 118.
[107] *in Ps* 70, 14 ε; 138, 7 γ.
[108] *KG* I, 71; III, 63.

Şi „fericit cel care a ajuns la această necunoaştere de nedepăşit!"[109].

> „O minte îndumnezeită e o minte care a ajuns la pace dinspre toate mişcările ei şi s-a îmbrăcat în lumina vederii Treimii şi cere de la Tatăl împlinirea dorinţei sale nesăturate"[110].

*

Ceea ce urmează încercării akediei care-l solicită pe om până în fibrele sale cele mai profunde (atunci când ea a fost depăşită cu mult curaj) nu este pur şi simplu un sentiment de uşurare şi mulţumire, prin care omul ar rămâne doar în planul psihicului. Acea răsturnare bruscă înseamnă mai degrabă o *străpungere spre adevărata existenţă personală în întâlnire cu Persoana lui Dumnezeu.*

Dumnezeu e Cel care-l cheamă cu totul liber şi pe neaşteptate pe om, ca odinioară pe Moise şi pe Aaron[111] din rugul aprins al ascunzimii Sale, pentru a-i dărui harul cunoaşterii „raţiunilor şi semnelor"[112], nu numai al acelora pe care le-a lucrat odinioară în Egipt, ci şi al lucrurilor la prima vedere atât neînţelese şi de înfricoşătoare cu care s-a întâlnit omul însuşi. Mai mult, El este Cel ce descoperă dintr-o dată în suflet însuşi „locul" sălăşluirii Sale tainice, prezenţa Sa luminoasă făcând prin aceasta văzută în acelaşi timp propria frumuseţe a acestui suflet creat „după chipul şi asemănarea Sa". Şi tot El este Cel care Se face cunoscut acum ca „Tată", ca *Obârşie personală a Sfintei Treimi* şi, prin har, Obârşie a întregii existenţe[113]. El Însuşi este „pacea" pe care o experiază acum cel plin de har şi care face să izbucnească în el o „bucurie negrăită".

---

[109] *KG* III, 88. Pentru starea textului, cf. I. HAUSHERR, „Ignorance infini ou science infinie?", *Orientalia Christiana Periodica* 25 (1959), p. 44–52.

[110] *Cent Suppl* 53; cf. *KG* I, 65.

[111] *in Ps* 104, 27 ŧ8.

[112] *M c* 18.

[113] *Ep* 64, 25.

Astfel privite, akedia şi viaţa duhovnicească sunt inseparabile. În akedie se sfarmă „omul cel vechi cel stricat prin poftele amăgitoare[114]. Acesta însă, odată nimicit, devine o jertfă de ardere de tot adusă lui Dumnezeu"[115]. De atunci „omul cel nou creat după Dumnezeu în dreptate şi sfinţenie"[116] poate învia cu acea „primă" sau „mică înviere", numită „viaţă duhovnicească", *viaţă născută cu totul din Duhul Dumnezeului Treimic.*

[114] *Ef* 4, 22.
[115] *Ep* 61, 3.
[116] *Ef* 4, 24.

Epilog

Incursiunile noastre prin scrierile avvei Evagrie Ponticul ne-au condus în aparenţă departe de punctul de plecare, în regiuni necunoscute şi insolite. Dar această impresie e doar aparent justificată. Akedia, aşa cum o înţelege şi o prezintă Evagrie, e un fenomen extrem de complex şi contradictoriu, asemenea unei răscruci. În funcţie de atitudinea pe care o adoptă, cine atinge acest punct pune piciorul fie pe o cale care duce mai devreme sau mai târziu spre moarte, fie pe o cale care duce spre viaţă. O depresie poate însemna sfârşitul sau începutul vieţii adevărate.

*

Akedia e o *patimă* pe care omul o suferă în sensul cel mai adevărat al cuvântului, aşa cum suferă toate celelalte patimi sau maladii ale sufletului. Ca toate patimile, ea îşi are rădăcinile ascunse şi nevăzute în „iubirea de sine" (*philautia*) care „urăşte toate" şi se manifestă în mii de feluri ca un ataşament excesiv de noi înşine, incapabil de iubire. Mobilurile ei ascunse sunt *irascibilitatea*, agresivitatea, şi acea *poftă* iraţională, care ne înstrăinează într-un mod egoist toate făpturile. Întrucât este contrară firii, această poftă în necontenită vagabondare este în esenţa ei imposibil de satisfăcut.

„Nu poţi să-ţi mulţumeşti pofta! Căci aşa cum în cei ce se predau pe ei înşişi mâniei, fierea se formează necontenit în fiecare împrejurare şi se adaugă prin hrana pe care o iau, înmulţindu-se şi mai mult, tot aşa se înmulţesc şi cei ce s-au supus poftei, fie că iau hrană, fie că privesc înfăţişarea trupului sporindu-şi pofta covârşitoare"[1].

Imposibilitatea satisfacţiei acestei pofte egoiste se bazează pe caracterul ei fundamental anticreaţional.

„Ne-ai făcut spre Tine, Doamne, şi neliniştită e inima noastră până ce se va odihni întru Tine"[2].

Fiinţa însăşi a lui Dumnezeu, în vederea căreia a fost creat omul, e *iubire* şi această iubire a Persoanelor Sfintei Treimi între Ele îşi găseşte împlinirea numai într-o *dăruire* necondiţionată.

Evagrie cunoaşte bine şi o dorinţă îndreptată spre Dumnezeu şi despre care spune că e nesăturată[3], însă această nesăturare are o natură fundamental diferită. Ea nu se bazează pe caracterul limitat al lucrului dorit, care nu poate corespunde cu adevărat caracterului nemărginit al dorinţei celui ce doreşte ci, din contră, se bazează tocmai pe nemărginirea acestuia. De aceea Evagrie poate spune:

„Există o singură dorinţă care e bună şi veşnică, cea care năzuieşte după adevărata cunoştinţă; şi se poate spune că ea e inseparabilă de minte"[4].

Această dorinţă îndreptată spre Dumnezeu, proprie în chip fiinţial minţii (*fecisti nos ad te, Domine!*), îşi găseşte împlinirea şi fericirea tocmai în neîmplinirea ei de către Dumnezeul infinit. De aceea Evagrie poate afirma în mod paradoxal:

---

[1] J. MUYLDERMANS, *Le Muséon*, 1934, p. 101, nr. 14.

[2] AUGUSTINUS, *Confessiones* I, 1, 1: „Fecisti nos ad te, Domini, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te".

[3] *Cent Suppl* 53.

[4] *KG* IV, 50.

„În «unitatea» [dintre Dumnezeu şi mintea creată]... domneşte o pace negrăită, şi există numai minţi pure, care se satură pururea de nesăturarea [acestei păci]..."[5].

Această „pace negrăită" trimite la acea „stare paşnică şi negrăită bucurie" care urmează akediei depăşite. Cu totul altfel stau însă lucrurile cu dorinţa egoistă!

*

Imposibilitatea unei împliniri, frustrarea dorinţelor noastre difuze provoacă inevitabil mai întâi *întristarea*, sentimentul dezamăgirii şi al vidului, o stare ce premerge nemijlocit akediei. De aceea, în ultimă instanţă orice „gând" poate deveni prilej pentru akedie, întrucât toate sunt legate de „poftele trupeşti". Esenţa lor proprie este chiar „zidirea de sine"[6]. Fără a fi identice, întristarea şi akedia sunt atât de strâns înrudite între ele încât adeseori Evagrie le menţionează împreună.

Ceea ce caracterizează însă akedia şi o deosebeşte de întristare e stârnirea *simultană* şi *de lungă durată* a celor două facultăţi iraţionale ale sufletului: pofta şi irascibilitatea. De aceea, akedia se distinge prin *complexitatea* împletirii între o concupiscenţă frustrată şi o agresivitate prost camuflată. Ea are un cap de Ianus care, nemulţumit de cele existente şi poftind cele inexistente, e îndreptat înapoi şi înainte. Din această scindare şi *contradicţie* rezultă manifestările parţial paradoxale şi extreme ale ei, cum sunt, de exemplu, inerţia, letargia şi, respectiv, instabilitatea, nestarea. Ca punct final de concentrare al aproape tuturor celorlalte „gânduri", ca şi prin durata ei îndelungată, akedia ia în cele din urmă toate formele unei depresii psihice, care în cazul cel mai rău poate sfârşi în sinucidere, ca ultimă tentativă disperată de a evada din ea.

*

---

[5] *KG* I, 65.
[6] *1 Co* 14, 4.

Întrucât manifestarea caracteristică a akediei e înclinaţia spre evaziune în toate formele posibile, *remediile* specifice pe care le prescrie Evagrie se reduc în ultimă instanţă toate la unul singur: *perseverenţă!* În această perseverenţă se realizează şi tămăduirea generală a rădăcinii bolnave, care e iubirea de sine. Fiindcă perseverenţa înseamnă şi a rezista impulsului poftelor iraţionale. Sfântul Maxim Mărturisitorul, care adeseori în frumoasele sale *400 de capitole despre iubire* îl transcrise pe Evagrie, citează în treacăt cuvintele lui Hristos Însuşi:

„Prin răbdarea voastră vă veţi câştiga sufletele voastre"[7].

Dar această perseverenţă nu este o resemnare oarbă, ci o *aşteptare* conştientă *a lui Dumnezeu*. O ieşire din cercul diabolic al akediei există numai atunci când omul străpunge zidurile închisorii eului propriu, izolarea sa fără ieşire, şi ajunge la o existenţă autentic personală, transparentă pentru ceilalţi, şi prin aceasta şi la adevărata iubire, care e regăsirea de sine în dăruirea de sine persoanei celuilalt. Propria sa persoană însă omul o poate găsi numai în întâlnirea cu Persoana lui Dumnezeu, în Care e adăpostit şi ascuns el însuşi, precum şi întreaga sa existenţă. Întrucât Dumnezeu Însuşi e iubire, numai întâlnirea cu El poate vindeca răul fundamental al iubirii de sine, acea expresie jalnică a spaimei în faţa pierderii de sine în dăruirea de sine.

*

Ca şi perseverenţa, şi celelalte remedii ţintesc spre o întâlnire personală directă cu Dumnezeu. Lacrimile, care trebuie să înmoaie „învârtoşarea" şi „sălbăticia" interioară, Evagrie le numeşte intenţionat *„lacrimi către Dumnezeu"*. Aici omul nu plânge numai pentru el însuşi sau compătimindu-se pe sine însuşi. El plânge înaintea lui Dumnezeu, mărturisind împotriva lui însuşi învârtoşarea inimii sale în nădejdea de a fi eli-

[7] *Lc* 21, 19; *Cap charit* I, 67.

berat de ea prin milostivirea lui Dumnezeu. În această deturnare de la eul său fals, el apucă, ca şi fiul risipitor, pe drumul care duce la Tatăl său, Care îl întâmpină pe neaşteptate nu doar în casa părintească, ci încă pe când se află pe cale.

*

Chiar şi sensul contradicţiei (*antirrhesis*) tuturor sugestiilor ispititoare nu este altul decât acela de a străpunge cercul de fier al deliberărilor ulterioare infinite prin Cuvântul lui Dumnezeu şi a ajunge în locul convorbirii infinite cu noi înşine la *dialogul* eliberator cu *Dumnezeu*. Aşa cum arată Evagrie în prologul *Antirrhetikos*-ului, marele model este aici Hristos Însuşi, Care în pustie nu S-a lăsat închis în falsa imagine de Mesia, pe care I-o prezenta cu argumente atât de subtile ispititorul, ci Şi-a dovedit adevărata Sa identitate recurgând la cuvântul lui Dumnezeu.

*

În fine, în cele din urmă pentru creştin *exerciţiul morţii* nu înseamnă altceva decât conştientizarea momentului ultim inevitabil în care Îl va întâlni pe Domnul său. Fiindcă toţi vor veni înaintea Lui, chiar dacă nu L-au aşteptat cu dor, sau dacă toată viaţa lor au încercat să-L evite. Acest exerciţiu al morţii înseamnă o autentică relativizare a vieţii pământeşti, întrucât pune toate în *legătură cu Dumnezeu* şi prin aceasta se fereşte de la închiderea egoistă în sine.

Dacă, în ultimă instanţă, akedia e în efectele sale o „înăbuşire"[8] a persoanei umane sub povara izolării eului, atunci înţelegem cum depăşirea acestei stări poate fi experiată ca o *străpungere* fulgerătoare *spre existenţa deplin personală*. În locul disperării fatale şi al instabilităţii neputincioase apar brusc o adâncă pace şi o negrăită bucurie; ele sunt pregustarea a ceea

[8] *Pr* 36.

ce Hristos le-a făgăduit ucenicilor în ajunul pătimirii Sale[9], şi a dat în deplină realitate ca Înviat în dimineaţa Învierii Sale[10].

*

Pacea şi bucuria, nu aşa cum pretinde în mod amăgitor că le dă lumea, ci cum le poate da numai Cel ce este „Pacea noastră"[11], sunt ultimul pas spre întâlnirea omului infinit mic cu Dumnezeu Cel infinit mare. Prin ea făptura pământească păşeşte încă de pe pământ în acel „loc" tainic, pe care Evagrie îl desemnează drept „rugăciune", „contemplaţie", „cunoaştere a lui Dumnezeu" sau „teologie", care aici sunt toate una. Fiindcă, pentru Evagrie, rugăciunea e în sensul ei cel mai profund, un *dialog intim infinit între persoana omului şi Persoana lui Dumnezeu*[12], expresie a unei iubiri infinite faţă de Dumnezeu ca Tată al nostru[13], a unei iubiri care nu va înceta să crească[14] şi a unei cunoaşteri care în faţa infinităţii Celui cunoscut devine o fericită necunoaştere[15].

*

Despre un asemenea rugător Evagrie spune în finalul tratatului său *Despre rugăciune:*

> „Când la rugăciune te vei ridica mai presus de orice bucurie, atunci cu adevărat ai găsit «rugăciunea»"[16].

Un asemenea rugător poate fi descris numai cu un cuvânt paradoxal:

> „Monah e cel separat de toţi/toate şi unit armonios cu toţi/toate"[17].

---

[9] *In* 14, 27; 16, 20.
[10] *In* 20, 19 *sq.*
[11] *Ef* 2, 14.
[12] *Or* 3: *homilia nou pros Theon.*
[13] *Or* 54.
[14] *Or* 118.
[15] *KG* III, 88, cf. III, 63.
[16] *Or* 153.
[17] *Or* 124.

Asemenea „monahi" în sensul originar al termenului *monachos*, acela de fiinţe cu totul „unificate", există pretutindeni, nu numai în pustie. Ei s-au depăşit pe ei înşişi, eul lor fals, care nu e altceva decât închisoarea „iubirii lor de sine care urăşte toate", şi s-au găsit pe ei înşişi şi toţi/toate. Un asemenea „monah" nu mai e „din lumea aceasta", dar nu e deloc „străin de lume". Fiindcă într-adevăr sunt mai aproape de lume şi de fraţii lor decât ei de ei înşişi.

*

Akedia este în mod paradoxal doar la un pas de aceste înălţimi ale „vieţii" mistice „ascunse cu Hristos în Dumnezeu"[18]. Dar cât de greu este de făcut acest mic pas. Nimeni nu ne poate constrânge la acestea. Cât de mulţi fac din păcate pasul opus, care duce la moarte în loc de la viaţă, la cea violentă sau lentă, zilnică prin distracţii şi risipiri în nimicuri. Ei se privează astfel de unica experienţă importantă ce trebuie făcută în această viaţă, şi pentru care ar fi fost de ajuns poate să mai persevereze o oră în tăcere.

> „Du-te, poporul Meu, intră în cămările tale şi închide uşa după tine; ascunde-te puţine clipe, până când va fi trecut mânia. Căci, iată, Domnul va ieşi din locaşul Său..."[19].

*

Acest pas dincolo de sine însuşi fiecare îl face în mod cu totul personal, dar totuşi nu de unul singur, fiindcă nenumăraţi alţii l-au făcut deja înaintea lui. Experienţa pe care o face e mai întâi cea a „nopţii" şi „nimicului", aşa cum au descris-o Sfântul Isaac Sirul sau Ioan al Crucii şi mulţi alţii. Dar tocmai în această „noapte" îi străluceşte acea lumină care nu e din lumea aceasta.

---

[18] *Col* 3, 3.
[19] *Is* 26, 20 *sq.*

Şi când sărmanul omuleţ zdrobit întreabă uimit şi plin de reproş ca odinioară Antonie, părintele monahilor:

„Doamne, unde ai fost tot acest timp? de ce nu mi Te-ai arătat de la început, ca să alini durerile mele?",

atunci aude acel răspuns misterios şi straniu:

„Eram aici, Antonie! Dar aşteptam să văd lupta ta!"[20].

Fiindcă Dumnezeu iubeşte şi preţuieşte atât de mult făptura Sa, încât îi face loc în Sine Însuşi, ca ea însăşi să facă acest ultim mic pas spre El.

[20] ATHANASIUS MAGNUS, *Vita Antonii* 10 [*PSB* 16, 1988, p. 199].

Prescurtări şi bibliografie

1. Scrierile lui Evagrie

Ant = *Antirrhetikos*, ed. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 472–545.

Cent Suppl= *Pseudo-Supplement* la *KG*, ed. FRANKENBERG, 1912, p. 422–471. Fragmente greceşti la MUYLDERMANS, HAUSHERR, PETERSON.

Ep = *Epistulae* LXII, ed. FRANKENBERG, 1912. Trad. germană de G. Bunge: EVAGRIOS PONTIKOS, *Briefe aus der Wüste* (Sophia 24), Trier, 1986. Fragmente greceşti: C. GUILLAUMONT, *Fragments grecs inédits d'Évagre le Pontique* (*TU* 133), Berlin, 1987, p. 209–221. P. GÉHIN, „Nouveaux fragments des lettres d'Évagre", *Revue d'Histoire des Textes* 24 (1994), p. 117–147.

Ep fid = *Epistula fidei*, ed. J. GRIBOMONT, în M. FORLIN-PATRUCCO, *Basilio di Cesarea, Le lettere*, vol. 1, Torino, 1983, p. 84–113. Trad. germană în BUNGE, *Briefe*... [Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 193–214.]

Ep Mel = *Epistula ad Melaniam*, ed. FRANKENBERG, 1912 (prima parte); VITESTAM, *Seconde partie du traité qui passe sous le nom de „La grande lettre d'Évagre le*

Pontique à Mélanie l'ancienne, Lund, 1964 (partea a doua), 1964. Trad. germană în BUNGE, *Briefe...* [Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, 1997, p. 215–240.]

Eul = *Tractatus ad Eulogium monachum*, *PG* 79, 1093–1140.

Gn = *Gnostikos*, ed. A. şi CL. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de science*, *SC* 356, Paris, 1989 [trad. rom. Cristian Bădiliţă: EVAGRIE PONTICUL, *Tratatul practic. Gnosticul*, Ed. Polirom, Iaşi, 1997].

in Eccl = *Scholies à l'Ecclésiaste*, ed. P. GÉHIN, *SC* 397, Paris, 1993.

in Prov = *Scholies aux Proverbes*, ed. P. GÉHIN, *SC* 340, Paris, 1987.

in Ps = *Scolii la Psalmi*. Prin amabilitatea drei M.-J. RONDEAU utilizez colaţiunea executată după ms. *Vaticanus graecus 754* pe care o pregăteşte pentru editare. Cf. M.-J. RONDEAU, „Le commentaire sur les Psaumes d'Évagre le Pontique", *OCP* 26 (1960), p. 307–340.

Inst mon = *Institutio ad monachos*, *PG* 79, 1236–1240. Supplement ed. J. MUYLDERMANS, „Evagriana", *Le Muséon* 51 (1938), p. 198 *sq.*

KG = *Kephalaia Gnostika*, ed. GUILLAUMONT: *Les six Centuries des „Kephalaia Gnostika" d'Évagre le Pontique* S_1 *et* S_2, *PO* 28, Paris, 1958.

M c = *De diversis malignis cogitationibus*, *PG* 79, 1200–1233. Corectat după ms. *Coislin 109*, BN Paris [trad. rom. după *PG* de pr. prof. D. Stăniloae, *FR* 1, Sibiu, 1947, p. 48–70].

M c r l = *De diversis malignis cogitationibus recensio longior*, ed. MUYLDERMANS, *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique* (Bibliothèque du *Muséon* 3), Louvain, 1932, p. 47 *sq.*

Mn = *Sententiae ad monachos*, ed. H. GRESSMANN, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos*, *TU* 39, 3, Leipzig, 1913, p. 143–165.

Or = *De oratione tractatus*, *PG* 79, 1165–1200, text corectat după ms. *Coislin 109*, BN Paris; un text mai bun în: *Philokalia*, I, Atena, 1957, p. 176 *sq.* Trad. franceză comentată HAUSHERR, 1960. [Trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, *FR* 1, 1947, p. 73–93.]

O sp = *Tractatus de octo spiritibus malitiae*, *PG* 79, 1145–1164. Trad. germană după recenzia mai lungă (*Coislin 109*, BN Paris) de G. BUNGE: EVAGRIOS PONTIKOS, *Über die Acht Gedanken*, Würzburg, 1992 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în volumul de faţă, p. 175–193].

Pr = *Praktikos* sau *Capita practica ad Anatolium monachum*, ed. A. şi CL. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine*, *SC* 170/171, Paris, 1971 [trad. rom. de C. Bădiliţă, Ed. Polirom, Iaşi, 1997]. Trad. germană comentată de G. BUNGE: EVAGRIOS PONTIKOS, *Praktikos oder der Mönch* (Koinonia 32), Luthe Verlag, Köln, 1989.

Rer mon = *Rerum monachalium rationes*, *PG* 40, 1252–1264 [trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, *FR* 1, Sibiu, 1947, p. 39–47].

Sent = *Sexti Pythagorici, Clitarchi, Evagrii Pontici Sententiae*, ed. A. ELTER, Leipzig, 1892.

Sk = *Skemmata*, ed. MUYLDERMANS, *Evagriana*, Extrait de la revue *Le Muséon* t. XLIV, augmenté de: Nouveau fragments grecs inédits, Paris, 1931, p. 38 *sq.*

Vg = *Sententiae ad virginem*, ed. GRESSMANN, *TU* 39, 4, Leipzig, 1913.

Vit = *De vitiis quae opposita sunt virtutibus*, *PG* 79, 1140–1144, şi *Supplement* ed. J. MUYLDERMANS, *Le Muséon* 54 (1941), p. 4 *sq.*

2. Alte surse

Am = AMÉLINEAU, E., *Histoire des Monastères de la Basse-Égypte* (Annales du Musée Guimet, t. 25), Paris, 1894.

Amél = AMÉLINEAU, E., *De Historia Lausiaca*, Paris, 1897.

Conl = IOANNES CASSIANUS, *Conlationes*, ed. PETSCHENIG, în E. RICHERY: JEAN CASSIEN, *Conférences*, *SC* 42/54/64, Paris, 1955/1958/1959 [trad. rom. de V. Cojocaru – D. Popescu, *PSB* 57, Bucureşti, 1990].

FR = *Filocalia românească*, trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, 12 vol., Sibiu, 1946–1948 (vol. 1–4), Bucureşti 1976–1981 (vol. 5–10), 1990–1991 (vol. 11–12).

HL = PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, ed. C. BUTLER, *The Lausiac History of Palladius*, Cambridge, I–II, 1898/1904 [trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1993].

HL syr = PALLADIUS, *Historia Lausiaca* versiunea siriacă, ed. R. DRAGUET, *Les formes syriaques de la matière de l'*Histoire Lausiaque, *CSCO* 389/390 şi 398/399, Louvain, 1979.

HM = *Historia monachorum in Aegypto*, ed. FESTUGIÈRE (Subsidia hagigraphica 53), Bruxelles, 1971; traducere latină de RUFINUS, *PL* 21, 387–462, ed. critică SCHULTZ–FLÜGEL, *PTS* 34, Berlin, 1990.

Inst = IOANNES CASSIANUS, *De Institutiis Coenobiorum*, ed. J.-CL. GUY, *SC* 109, Paris, 1965 [trad. rom. de V. Cojocaru – D. Popescu, *PSB* 57, 1990].

PG = J.P. MIGNE, Patrologiae Graecae cursus completus, vol. 1–167, Paris, 1857–1866.

PL = J.P. MIGNE, Patrologiae Latinae cursus completus, vol. 1–227, Paris, 1844–1864.

PSB = Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1978 *sq.*

SC = Sources Chrétiennes, Paris, 1941 *sq.*

Vita = PALLADIUS, *Vita Evagrii coptice*, cf. G. BUNGE – A. DE VOGÜÉ, *Quatre ermites égyptiens d'après les fragments coptes de l'„Histoire Lausiaque"* (*SO* 60), Bellefontaine, 1994, p. 153–175 [trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în: G. BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, Ed. Deisis, 1997, p. 179–192].

3. Bibliografie selectivă

ARBESMAN, R., „The Daemonium Meridianuma and Greek and Latin Patristic Exegesis", *Traditio* 14 (1958), p. 17–31.

AUGST, R., *Lebensverwirklichung und christlicher Glaube. Acedia — Religiöse Gleichgültigkeit als Problem der Spiritualität bei Evagrius Ponticus* (Saarbrücker Theologische Forschungen, Bd. 3), Frankfurt a.M. – Berlin – New York – Paris, 1990.

BARDY, G., art. „Acédie", în *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, doctrine et histoire*, t. I, Paris, 1937, col. 166–169.

BLOOMFIELD, M.W., *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept with Special Reference to Medieval English Literature*, East Lansing, 1952.

CAILLOIS, R., „Les démons de midi", *Revue d'Histoire des Religions* 115 (1937), p. 142–173; 116 (1937), p. 54–83, 143–186.

CONNELL, M.A., *A Study of Accidia*, Ithaca, 1932.

DRISCOLL, J., „Listlessness in the «Mirror of Monks»", *Cistercian Studies* 24 (1989), p. 206–214.

FLASHAR, H., *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*, Berlin, 1966.

FLÜELER, CH., „Acedia und Melancholie im Spätmittelalter", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1987, p. 379–398.

GRAF, D., *Das Mittagsgespenst (daemonium meridianum). Untersuchungen über seine Herkunft, Verbreitung und Erforschung in der europäischen Volkskunde* (Quellen und Studien zur Volkskunde 6), Siegburg, 1966.
GUARDINI, R., *Vom Sinn der Schwermut*, Zürich, 1949.
GUILLAUMONT, A., *ÉVAGRE LE PONTIQUE. Traité pratique* (*SC* 170), Paris, 1971, p. 84–90.
LAMBOTTE, M.-C., *Esthétique de la Mélancholie*, Paris, 1984.
LANDERSDORFER, S., „Das daemonium meridianum", *Biblische Zeitschrift* 18 (1929), p. 294–300.
LOUF, A., „L'acédie chez Évagre le Pontique", *Concilium*, nr. 99 (1974), p. 113–117.
REVERS, W.J., *Die Psychologie der Langeweile*, Meisenheim, 1949.
RICARD, R., „En Espagne: Jalons pour une histoire de l'acédie et de la paresse", *Revue d'Ascétique et de Mystique* 45 (1969), p. 27–45.
TARDIEU, N., *L'ennui. Étude psychologique*, Paris, 1903.
VÖLKER, L., *Langeweile. Untersuching zur Vorgeschichte eines literarischen Motifs*, München, 1975.
WENZEL, S., *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*, Chapel Hill, (1960) 1967.
ID., „Acedia 700–1200", *Traditio* 22 (1966), p. 73–102.

Avva Evagrie despre cele opt gânduri şi despre akedie: diagnoză şi terapie

A

Cuvântul practic în 100 de capitole*

Despre cele opt gânduri

6. Opt sunt gândurile cele mai generale în care se cuprinde orice gând. Cel dintâi este cel al lăcomiei pântecelui, după el vine cel al desfrânării; al treilea e cel al iubirii de arginţi, al patrulea cel al întristării, al cincelea al mâniei, al şaselea al lâncezelii, al şaptelea al slavei deşarte, iar al optulea cel al mândriei. Ca toate acestea să tulbure sau nu sufletul nostru nu atârnă de noi, dar ca ele să dureze sau nu ori să işte sau nu patimile, aceasta atârnă de noi.

7. Gândul lăcomiei pântecelui sugerează monahului căderea grabnică a ascezei lui zugrăvindu-i stomacul, ficatul, splina, hidropizia, boala lungă, neajunsul proviziilor şi lipsa medicilor. Îl face să-şi aducă aminte de multe ori de unii dintre fraţi care au căzut în aceste suferinţe. Iar câteodată îi convinge pe cei suferinzi să dea pe la cei ce se înfrânează şi să le povestească nenorocirile lor, ca şi cum ar fi ajuns astfel din pricina ascezei.

---

* Traducere de diac. Ioan I. Ică jr, după ed. C. şi A. GUILLAUMONT: ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine* (*SC* 170–171), Paris, 1971, p. 506–576. Traducerea integrală a tratatului, însoţită de comentariul duhovnicesc al părintelui Gabriel Bunge (EVAGRIOS PONTIKOS, *Praktikos oder der Mönch*, Köln, 1989), e în curs de apariţie la Editura Deisis în cadrul unei ediţii integrale a operei evagriene în româneşte.

8. Demonul desfrânării sileşte la poftirea feluritelor trupuri şi atacă cu cea mai mare tărie pe cei ce se înfrânează pentru ca aceştia, neizbutind nimic, să înceteze; şi întinând sufletul, îl fac să încline spre acele lucrări [ruşinoase] şi îi fac să zică şi să audă anumite cuvinte, ca şi cum însuşi lucrul ar fi văzut şi de faţă în chip nemijlocit.

9. Iubirea de arginţi sugerează o bătrâneţe lungă, neputinţa mâinilor la lucrare, înfometările viitoare şi bolile ce se pot întâmpla, amărăciunile sărăciei şi cât de ruşinos este să primeşti de la alţii cele de nevoie.

10. Întristarea se întâmplă uneori din frustrarea poftelor iar alteori urmează furiei. Din frustrarea poftelor ea se întâmplă astfel: anumite gânduri, luând-o înainte, fac sufletul să-şi aducă aminte de casă, de părinţi şi de vieţuirea lor anterioară. Şi când văd că acesta, neîmpotrivindu-se, le urmează topindu-se în plăcerile minţii, atunci luându-l îl cufundă în întristarea că lucrurile de altă dată nu mai sunt nici nu mai pot fi din pricina vieţii sale de acum. Şi nenorocitul suflet, pe cât se topeşte pentru gândurile la cele dinainte, pe atât este de abătut şi umilit pentru cele de acum.

11. Mânia este patimă extrem de acută, căci se zice că e o fierbere a părţii irascibile şi o mişcare împotriva celui ce ne-a nedreptăţit sau a celui ce pare că ne-a nedreptăţit; ea sălbăticeşte sufletul, dar apucă mai cu seamă mintea la rugăciune oglindindu-i chipul celui ce l-a întristat. Iar când durează mai mult timp şi se preface în resentiment, ea produce tulburări în vremea nopţii, slăbiciune a trupului şi paloare, şi atacuri ale fiarelor veninoase. Iar aceste patru semne ce însoţesc resentimentul pot fi găsite ca urmând majorităţii gândurilor.

12. Demonul lâncezelii [akedia] ce se numeşte şi „demonul amiezii" [*Ps* 90, 6] e cel mai împovărător dintre toţi demonii; el îl atacă pe monah pe la ceasul al patrulea şi dă ocol sufletului până la ceasul al optulea. Mai întâi el face ca soarele să se vadă zăbavnic la mişcare sau chiar nemişcat, ca şi cum ziua ar fi de cincizeci de ceasuri. Apoi îl sileşte să privească ţintă şi necontenit la ferestre şi să sară afară din chilie

să vadă cât mai e până la ceasul al nouălea şi să privească în jur, încoace şi încolo, dacă nu e cumva pe aproape vreunul din fraţi. Îi insuflă încă şi ură faţă de locul său şi de însăşi viaţa sa şi faţă de lucrul mâinilor, şi că iubirea a pierit la fraţi şi nu mai e cine să-l mângâie. Iar dacă în acele zile este cineva care l-a întristat pe monah, demonul acesta adaugă şi acest lucru la sporirea urii lui. Îl face să poftească alte locuri în care să poată găsi mai uşor cele trebuincioase şi în care să poată exercita un meşteşug mai uşor şi prosper, adăugând cum că faptul de a bineplăcea Domnului nu ţine de loc, fiindcă s-a zis doar că Dumnezeu trebuie să primească închinare pretutindeni [cf. *In* 4, 21–24]. De acestea leagă şi amintirea celor apropiaţi lui şi a vieţuirii lui de altădată, îi zugrăveşte o viaţă lungă în timp punându-i înaintea ochilor ponoasele ascezei, şi iscă toată uneltirea ca, părăsind chilia, monahul să fugă de pe stadion. Acestui demon nu-i urmează îndată un alt demon; o stare paşnică şi o bucurie nespusă urmează pentru suflet după luptă.

13. Gândul slavei deşarte e un gând extrem de subtil şi care se insinuează cu uşurinţă în cei ce izbândesc [în virtuţile lor] vrând să facă publice luptele lor şi vânând slavele cele de la oameni [cf. *1 Tes* 2, 6] închipuindu-i demoni ţipând, femeiuşti vindecate şi o mulţime atingându-se de hainele lui; îi prezice şi preoţia şi-i aduce la porţi oameni care-l caută [pentru aceasta], iar dacă nu vrea, îl vor aduce legat fedeleş. Şi astfel, făcându-l înfumurat în nădejdi deşarte, pleacă lăsându-l să-l ispitească fie demonul mândriei, fie cel al întristării, care-i aduc şi alte gânduri potrivnice nădejdilor lui; iar uneori îl predă şi demonului desfrânării pe el, care cu puţin înainte era un preot sfânt adus la preoţie legat fedeleş.

14. Demonul mândriei se face sufletului prilej al căderii celei mai grele, căci îl convinge să nu mai mărturisească ajutorul lui Dumnezeu, ci să creadă că el însuşi este cauza izbânzilor sale şi să se îngâmfe împotriva fraţilor ca unii neînţelegători, pentru că nu ştiu toţi despre el acest lucru. Iar acesteia [mândriei] îi urmează mânia şi întristarea şi cel din

urmă dintre rele: ieşirea din minţi, nebunia şi mulţime de demoni văzuţi în văzduh.

Împotriva celor opt gânduri

15. Mintea rătăcitoare o stabilizează citirea, privegherea şi rugăciunea; pofta arzătoare o sting foamea, setea şi retragerea [anahoreza], iar irascibilitatea agitată o potolesc psalmodia, răbdarea şi mila; iar acestea atunci când sunt făcute la vremea şi după măsurile cuvenite, fiindcă cele fără măsură şi nelavremea lor ţin puţin timp, iar cele ce ţin puţin timp sunt mai degrabă vătămătoare decât folositoare.

16. Când sufletul nostru doreşte diferite mâncăruri, să-şi reducă raţia de pâine şi de apă şi să fie mulţumitor chiar şi pentru o singură bucătură; fiindcă săturarea pofteşte felurite feluri [de mâncare], iar foamea socoteşte o fericire săturarea cu pâine.

17. Mult contribuie la cumpătare lipsa apei; să te convingă de aceasta cei trei sute de israeliţi care împreună cu Ghedeon au supus pe Madian [cf. *Jd* 7, 5–7].

18. Că viaţa şi moartea se întâmplă deodată în acelaşi om nu e dintre cele cu putinţă; tot astfel e cu neputinţa ca iubirea să coexiste în cineva o dată cu bogăţia, căci iubirea suprimă nu numai bogăţiile, ci şi însăşi viaţa noastră trecătoare.

19. Cine fuge de plăcerile lumeşti e un turn inaccesibil pentru demonul întristării, fiindcă întristarea e frustrarea de o plăcere fie prezentă, fie aşteptată, şi eu cu neputinţă a respinge acest duşman având un ataşament pătimaş faţă de ceva din cele pământeşti, căci acela aşterne cursa şi lucrează întristarea acolo unde vede că se îndreaptă înclinaţia noastră.

20. Furia şi ura sporesc irascibilitatea, iar blândeţea o micşorează chiar şi pe ce care există.

21. „Soarele să nu apună peste enervarea noastră" [*Ef* 4, 26], ca nu cumva demonii, atacând în vremea nopţii, să înfricoşe-

ze sufletul şi să facă mintea laşă la război a doua zi; fiindcă închipuirile [fantasmele] înfricoşătoare se nasc din tulburarea părţii irascibile şi nimic nu face mintea să dezerteze de la post ca o parte irascibilă tulburată.

22. Când partea irascibilă a sufletului nostru, legându-se de un pretext oarecare, se tulbură adânc, atunci demonii ne sugerează că retragerea [anahoreza] noastră este bună, ca nu cumva, desfiinţând cauzele întristării, să ne izbăvim de tulburare. Dar atunci însă când e aprinsă partea poftitoare [concupiscentă], ne fac dimpotrivă iubitori de oameni, numindu-ne duri şi sălbatici, pentru ca, poftind trupuri, să ne întâlnim cu trupuri. Pe acestea nu trebuie să le ascultăm, ci mai degrabă să facem cele potrivnice.

23. Nu te preda pe tine însuţi gândului mâniei luptându-te în gând cu cel ce te-a întristat, nici iarăşi celui al desfrânării, închipuindu-ţi mereu plăcerea; fiindcă unul întunecă sufletul, şi altul îl invită să ardă în patima sa, iar fiecare întinează mintea. Iar la vremea rugăciunii închipuindu-ţi astfel de imagini [*eidola*] şi neaducând lui Dumnezeu rugăciune curată, îndată cazi [pradă] demonului akediei care sare tocmai peste asemenea stări şi rupe în bucăţi sufletul precum un câine o căprioară.

24. Firea părţii irascibile este de a se război cu demonii şi de a lupta pentru o plăcere oarecare. De aceea îngerii, sugerându-ne plăcerea duhovnicească şi fericirea care vine din aceasta, ne îndeamnă să ne întoarcem irascibilitatea împotriva demonilor; aceia însă, atrăgându-ne iarăşi spre pofte lumeşti, silesc irascibilitatea să lupte împotriva oamenilor, pentru ca mintea întunecată şi căzută din cunoştinţă să se facă trădătoare a virtuţilor.

25. Ia seama la tine însuţi, ca niciodată să nu fugăreşti pe vreunul din fraţi enervându-l, fiindcă nu vei evita în viaţa ta ca demonul întristării să ţi se facă pururea piedică la vremea rugăciunii.

26. Darurile sting ţinerea de minte a răului; să te convingă de aceasta Iacob care a împunat cu daruri pe Esau care ieşise

în întâmpinarea lui cu patru sute de oameni [cf. *Fc* 32, 7]. Dar noi, săraci fiind, să ne împlinim nevoile la masă.

27. Când cădem pradă demonului akediei, atunci cu lacrimi împărţindu-ne sufletul în două, să o facem pe una mângâietoare şi pe cealaltă mângâiată, semănând în noi nădejdi bune şi rostind cuvintele lui David: „Pentru ce eşti mâhnit, suflete al meu, şi pentru ce mă tulburi? Nădăjduieşte în Dumnezeu că-l voi lăuda pe El; mântuirea feţei mele este Dumnezeu" [*Ps* 41, 6–7].

28. Nu se cade a părăsi chilia la vremea ispitelor, plăsmuind, chipurile, pretexte binecuvântate, ci se cade a şedea înăuntru şi a răbda şi primi cu vitejie pe toţi cei ce vin asupră-ţi, şi mai cu seamă pe demonul akediei care, fiind mai apăsător decât toţi ceilalţi, face ca sufletul să fie încercat la maximum. Fiindcă fuga de astfel de lupte şi ocolirea lor învaţă mintea să fie nepricepută, laşă şi fugară.

29. Zicea sfântul şi preaiscusitul nostru dascăl [Macarie cel Mare]: aşa trebuie să fie gata întotdeauna monahul ca şi cum ar muri mâine şi, iarăşi, aşa trebuie să se folosească de trup, ca şi cum ar vieţui împreună cu el încă mulţi ani. Fiindcă unul taie gândurile akediei şi-l face pe monah să se pregătească încă şi mai cu râvnă, iar celălalt, păzind trupul sănătos, îi păstrează întotdeauna înfrânarea egală.

30. Greu lucru este a fugi de gândul slavei deşarte, fiindcă tocmai ceea ce faci spre surparea lui ţi se face început al altei slave deşarte. Nu întotdeauna demonii se împotrivesc oricărui gând drept al nostru, ci uneori înseşi răutăţile în măsura în care ni s-au făcut ale noastre proprii.

31. Am observat că demonul slavei deşarte e alungat de aproape toţi demonii, înfăţişându-se cu nerușinare la căderile celor ce-l alungă şi arătând monahului măreţia virtuţilor sale.

32. Cine a atins cunoştinţa şi a cules roada plăcerii ei nu va mai fi convins nicicând de demonul slavei deşarte, chiar dacă acesta i-ar aduce toate plăcerile lumii, fiindcă ce alt lucru mai mare decât contemplaţia duhovnicească i s-ar putea făgădui? Dar câtă vreme n-am gustat cunoştinţa [*gnosis*], să lu-

crăm cu râvnă făptuirea [*praktike*], arătând lui Dumnezeu că scopul nostru e acela de a face toate pentru cunoaşterea Lui.

33. Adu-ţi aminte de viaţa dinainte şi de vechile căderi, şi cum, fiind pătimaş, prin mila lui Hristos ai ajuns la nepătimire şi cum, iarăşi, ai ieşit din lumea care te-a umilit cu multe lucruri şi în multe rânduri. Gândeşte-te şi la acest lucru: cine te păzeşte pe tine în pustie? cine depărtează demonii care îşi ascut dinţii împotriva ta? Fiindcă asemenea gânduri nasc smerita-cugetare şi nu primesc înăuntru demonul mândriei.

[*Prov* 17, 13; *1 Ptr* 3, 9], ci „biruie răul cu binele" [*Rm* 12, 21; *1 Tes* 5, 15].

Fii gata la ascultare în tot ce e plăcut lui Dumnezeu pe cât stă în puterea ta, şi fereşte-te să faci ceva care „să placă oamenilor" [*Ga* 1, 10; *1 Tes* 2, 4], ca să nu-ţi pierzi rodul ostenelilor tale.

În toate faptele tale gândeşte-te la Dumnezeu, căci El te vede, şi nu vei păcătui.

Nu te uita nici în dreapta, nici în stânga, ci ţine-te în toate de calea de mijloc [*Dt* 5, 32; *Prov* 4, 27].

Judecă-ţi gândurile dacă consună cu frica de Dumnezeu şi, dacă nu ştii, întreabă pe cel ce ştie.

Dacă te năpădeşte un gând ruşinos, închipuieşte-ţi numaidecât în minte Judecata viitoare, şi de îndată va pieri de la tine.

Nu te preda somnului fără măsură, iar la pravilă adună-ţi mintea din gânduri şi „roagă-te neîncetat" [*1 Tes* 5, 17] ca să mulţumeşti Domnului că te-a scos din lume ca să faci lucrul îngerilor.

Nu dispreţui în cugetul tău pe fratele tău, ci socoteşte-te mai prejos decât el.

„Nu te sfădi pentru un lucru de care n-ai nevoie" [*Sir* 11, 9].

În necazuri mulţumeşte şi „cuvântul tău să fie da, da şi nu, nu" [*Mt* 5, 37], iar pentru adevăr să te lupţi până la moarte [*Sir* 4, 30].

Păzeşte până la capăt în bună nădejde credinţa în Sfânta Treime.

Bagă de seamă să nu faci în ascuns un păcat în inima ta, şi păzeşte în orice chip cugetul tău, căci prin aceste lucruri ne hotărâm soarta la ieşirea din viaţă.

Mulţumeşte-te cu ceea ce ţi s-a poruncit, fiindcă nu cele ascunse se vor cere de la tine.

Înainte de toate şi în toate „să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta şi din tot cugetul tău şi pe aproapele tău ca pe tine însuţi" [*Lc* 10, 27].

B

Despre cele opt gânduri ale răutății*

Prolog**

Cine vrea cu ajutorul Domnului nostru Iisus Hristos să ducă o viață virtuoasă să țină seama de cele ce urmează:

Iubește liniștea [isihia] și păzește-te de multa vorbărie, fiindcă „în multa vorbărie nu vei scăpa de păcat" [*Prov* 10, 19].

Dacă ai un cuvânt de înțelepciune, spune-l aproapelui, dacă nu-l ai pune-ți mâna la gură [cf. *Prov* 30, 32].

Nu-i defăima în ascuns pe frații tăi [cf. *Ps* 100, 5] și nu-i asculta pe defăimători, ca să nu te înalți și să păcătuiești.

Dacă e nevoie, mustră pe față [cf. *Mt* 18, 5].

Ce ție nu-ți place nu fă aproapelui tău, și ceea ce vrei să-ți facă aproapele fă-i tu lui [*Mt* 7, 12].

Abține-te de la râsul care nu-i frumos, ia seamă să nu tulburi cu ceva pe aproapele tău și nu „răsplăti răul cu rău"

---

* Micul tratat *Peri ton okto pneumaton tes ponerias* (*De octo spiritibus malitiae*) ne-a parvenit în două recenziuni: una mai scurtă (A), publicată în *PG* 79, 1145–1164 sub numele lui Nil din Ankyra, și una mai lungă (B) cu 18 capitole — V, 24; VII, 11. 14. 15. 18; VIII, 4. 11. 12. 21–30 —, publicate de J. Muyldermans în *Le Muséon* 52 (1939), p. 235–274. Diviziunea în paragrafe preluată după versiunea germană a recenziunii B a părintelui G. Bunge: EVAGRIOS PONTIKOS, *Über die Acht Gedanken*, Würzburg, 1992.

** Acest text apare ca „prolog" la tratatul „despre cele opt gânduri ale răutății" în două manuscrise siriace: *BM Ad 14579* și *14616*. Este una din scrierile cele mai copiate în tradiția manuscrisă siriacă a operelor lui Evagrie, unde a circulat mai ales cu titlul „povățuire despre semnele distinctive ale isihiei" (*admonitio de signis quietis*), sub care a fost editată de J. MUYLDERMANS, *Evagriana Syriaca*, Louvain, 1952, p. 84 *sq.*, 120–122, 154–155.

Şi atunci când ai făcut toate, bagă de seamă să nu te înalţi în inima ta, ci adu-ţi aminte mai degrabă de Domnul Care zicea: „Când aţi făcut toate acestea, ziceţi: slugi netrebnice suntem, că am făcut ce ni s-a poruncit" [*Lc* 17, 10].

I. Despre lăcomia pântecelui

1. Începutul rodului este floarea, şi începutul făptuirii e înfrânarea.

2. Cine îşi stăpâneşte stomacul îşi micşorează patimile, dar lăsându-se biruit de mâncăruri îşi sporeşte patimile.

3. „Întâiul dintre neamurile [păgâne] e Amalec" [*Nm* 24, 20], şi cea dintâi dintre patimi e lăcomia pântecelui.

4. Materia focului e lemnul, şi materia pântecelui sunt mâncărurile.

5. Multe lemne aţâţă flacără mare, şi mulţimea mâncărurilor hrăneşte pofta.

6. Flacăra se întunecă atunci când îi lipseşte materia, şi lipsa mâncărurilor vestejeşte pofta.

7. Cine s-a făcut stăpân peste falcă a nimicit pe cel străin şi a desfăcut uşor lanţurile mâinilor sale [*Jd* 15, 14–16].

8. Aruncarea fălcii a născut izvor de apă [*Jd* 15, 17–19] şi lăcomia pântecelui desfiinţată a născut contemplaţia practică.

9. Ţăruşul cortului care a străpuns falca [*Jd* 4, 21] a omorât pe duşman şi cuvântul înfrânării a omorât patima.

10. Pofta mâncării a născut neascultare şi gustarea dulce a scos afară din rai [*Fc* 3].

11. Mâncărurile scumpe desfată pântecele, dar hrănesc viermele neadormit al desfrânării.

12. Un pântece gol găteşte spre privegherea în rugăciune, dar pântecele plin aduce somn mult.

13. Un cuget treaz stă într-o dietă foarte uscată, dar viaţa umedă cufundă mintea în adânc.

14. Rugăciunea postitorului e vultur tânăr ce zboară sus, dar rugăciunea celui lacom, îngreunată de săturare, e trasă în jos.

6. Privirea femeii este săgeată otrăvită; ea răneşte sufletul şi-şi revarsă în el veninul, şi pe cât dăinuie pe atâta puroi lucrează.

7. Cine se fereşte de aceste săgeţi nu se va opri la praznicele poporului, nici nu va umbla fără rost pe la sărbători; fiindcă e mai bine să rămână acasă petrecând în rugăciuni decât, socotind o cinste sărbătorile, să ajungă pradă vrăjmaşilor.

8. Fugi de întâlnirea femeilor dacă vrei să fii cuminte, şi nu le da îndrăzneală să cuteze cândva împotriva ta. Fiindcă la început au sau făţăresc evlavia, dar mai apoi îndrăznesc cu neruşinare toate. La prima întâlnire au privirea în jos, vorbesc blând şi plâng cu compătimire, au o figură nobilă şi suspină amar, întreabă despre neprihănire şi ascultă cu râvnă. Dacă le vezi a doua oară, ridică puţin capul. A treia oară, se apropie fără ruşine; de-abia zâmbeşti, că şi izbucnesc în hohote de râs; apoi se împodobesc şi se arată elegante, aruncă priviri ce vestesc patima, îşi întind sprâncenele, clipesc din pleoape, îşi dezgolesc gâtul şi braţele, fac figuri cu tot trupul, ţin cuvinte care înmoaie patima şi-şi pregătesc o voce care să încânte auzul, asediind prin toate acestea sufletul. Acestea ţi se fac ca un cârlig care te momeşte spre moarte şi ca un năvod bine împletit care te trage spre pierzanie.

9. Să nu te amăgească folosind cuvinte binevoitoare, fiindcă în ele se ascunde veninul rău al fiarelor.

10. Mai bine să te apropii de un foc ce arde decât de o femeie tânără, dacă eşti şi tu tânăr. Fiindcă dacă te apropii de foc şi suferi durere, îndată vei sări din el; dar îmblânzit de vorbele femeilor, nu te vei depărta uşor.

11. Planta înfloreşte când este aşezată lângă apă, şi patima desfrânării în compania femeilor.

12. Cine îşi umple pântecele şi făgăduieşte că va fi cuminte se aseamănă celui ce spune că îmblânzeşte lucrarea focului cu paie. Fiindcă aşa cum nu e cu putinţă a opri puterea focului care aleargă prin paie, tot aşa e cu neputinţă să înceteze pornirea aprinsă prin săturare.

care duşmanul omorât nu-ţi mai tulbură sufletul, aşa nici trupul omorât nu-ţi va mai tulbura sufletul.

31. Trupul mort nu mai cunoaşte durerea focului, nici trupul înfrânat plăcerea poftei moarte.

32. Când dobori pe „egipteanul", ascunde-l în nisip [*Iş* 2, 11–12] şi nu-ţi îngrăşa trupul cu o patimă înfrântă; fiindcă aşa cum în pământul gras creşte ceea ce e ascuns în el, aşa într-un trup gras înfloreşte din nou patima.

33. O flacără stinsă se aprinde din nou dacă primeşte vreascuri, şi o plăcere stinsă se reaprinde din săturarea mâncărurilor.

34. Nu te milostivi de trupul care se plânge de relaxarea lui, nici nu-l îngrăşa cu mâncăruri scumpe. Căci dacă îi revine vigoarea, se va ridica din nou împotriva ta, şi război neîmpăcat va pune în mişcare împotriva ta, până ce va duce în robie sufletul tău şi te va preda rob patimii desfrânării.

35. Calul bine îmblânzit, adică trupul lipsit, nicicând nu-şi va doborî călăreţul; fiindcă armăsarul strunit de căpăstru ascultă de mâna călăreţului, iar trupul e îmblânzit prin foame şi priveghere şi nu saltă ca să arunce gândul care-l călăreşte, nici nu nechează stârnit de pornire pătimaşă.

II. Despre desfrânare

1. Cumînţenia o naşte înfrânarea, şi lăcomia pântecelui e maica desfrânării.

2. Untdelemnul hrăneşte opaiţul din sfeşnic, şi întâlnirea femeilor apropie focul plăcerii.

3. Forţa valurilor clatină corabia neîncărcată, şi gândul desfrânării mintea neînfrânată.

4. Cine luptă cu desfrânarea să nu-şi ia drept aliat săturarea; fiindcă aceasta îl va lăsa şi se va alătura potrivnicilor, iar în cele din urmă va lupta împreună cu duşmanii.

5. Nerănit de săgeţile vrăjmaşului rămâne cel ce iubeşte liniştirea, dar cine se amestecă cu mulţimea primeşte lovituri necontenite.

15. Mintea postitorului e stea strălucitoare pe cer, dar mintea celui lacom e învăluită în întuneric.

16. Ceaţa acoperă razele soarelui, şi mistuirea grea a mâncărurilor întunecă mintea.

17. Oglinda murdară nu arată limpede chipul care se răsfrânge în ea, şi gândul slăbit de săturare nu primeşte cunoaşterea lui Dumnezeu.

18. „Pământul nelucrat" [*Is* 7, 23–25] naşte spini, şi mintea celui lacom la pântece odrăsleşte gânduri de ruşine.

19. În noroi nu se pot găsi ierburi mirositoare, nici în cel lacom la pântece bună-mireasma contemplaţiei.

20. Ochiul celui lacom la pântece iscodeşte după ospeţe, iar ochiul celui înfrânat e însoţirea înţelepţilor.

21. Sufletul celui lacom la pântece numără pomenirile mucenicilor, iar sufletul celui înfrânat imită vieţile lor.

22. Soldatul laş tremură la glasul trâmbiţei ce vesteşte război, şi cel lacom la pântece la glasul care vestejeşte înfrânarea.

23. Monahul lacom la pântece e ca un supus cu dări pântecelui care-i cere zilnic tributul.

24. Călătorul grabnic ajunge numaidecât în oraş, şi monahul înfrânat la o stare paşnică.

25. Călătorul zăbavnic va înnopta sub cerul liber în loc pustiu, şi monahul lacom la pântece nu va ajunge la casa nepătimirii.

26. Mirosul tămâiei bine-înmiresmează aerul, şi rugăciunea celui înfrânat mirosul lui Dumnezeu.

27. Dacă te dedai poftei mâncărurilor nimic nu-ţi va fi de ajuns spre împlinirea poftei; căci foc este pofta mâncărurilor, care mereu primeşte şi arde.

28. Măsura de ajuns umple vasul, dar pântecele spart nu zice: de ajuns!

29. Întinderea mâinilor l-a lovit pe Amalec [*Iş* 17, 11], şi făptuirile înalte supun patimile trupului.

30. Stârpeşte din tine orice suflu al răutăţii şi omoară cu putere mădularele trupului tău [*Col* 3, 5]. Fiindcă în felul în

13. Coloana se sprijină pe o bază, şi patima desfrânării se odihneşte tolănită pe săturare.

14. Corabia lovită de valuri se grăbeşte spre port, şi sufletul cuminte caută pustia.

15. Un chip împodobit se cufundă în adânc mai rău decât valul: căci din acesta poţi scăpa dorind viaţa prin înot, dar chipul amăgitor al femeii te înduplecă să dispreţuieşti însăşi viaţa.

16. Rugul pustiei fuge nevătămat de flacăra focului şi [monahul] cuminte, despărţit de femei, nu se va aprinde de patima neînfrânării; căci aşa cum amintirea focului nu arde cugetul, aşa nu poate nici patima, dacă nu există o materie.

17. Dacă te milostiveşti de vrăjmaş, îţi va fi duşman, şi dacă cruţi patima, se va scula împotriva ta.

18. Vederea unei femei îl aţâţă pe cel neînfrânat spre plăcere, dar pe cel cuminte îl mişcă spre lauda lui Dumnezeu.

19. Dacă patima se linişteşte în întâlnirile cu femeile, să nu te încrezi în ea când îţi făgăduieşte nepătimire. Fiindcă şi câinele dă din coadă când e părăsit de mulţime, dar când iese afară îţi arată răutatea lui.

20. Când amintirea unei femei are loc în tine în chip nepătimaş şi gândul la ea nu-ţi aţâţă patima, atunci socoteşte că ai trecut hotarele cuminţeniei. Dar când chipul ei [lăuntric] te îndeamnă spre contemplare şi-ţi închipui în sufletul tău mădularele ei, atunci socoteşte că eşti în afara virtuţii. Dar nici aşa să nu zăboveşti în asemenea gânduri, nici nu vorbi mult în minte cu chipul femeii, fiindcă patimii îi place să revină şi primejdia e aproape. Căci aşa cum topirea măsurată curăţeşte argintul, iar cea prea mare îl pierde uşor, aşa închipuirea femeii care zăboveşte mult timp strică deprinderea cuminţeniei.

21. Nu-ţi preda cugetul gândului la o femeie, nici nu sta de vorbă mult cu o faţă care se arată, ca să nu se aprindă în tine flacăra plăcerii şi să nu dea foc la cuibul sufletului tău; căci precum o scânteie care zăboveşte în paie aţâţă flacăra, aşa amintirea dăinuitoare a femeii aprinde pofta.

III. Despre iubirea de arginți

1. „Iubirea de arginți e rădăcina tuturor relelor" [*1 Tim* 6, 10], și hrănește ca pe niște ramuri rele toate patimile. Când rupi o ramură, în loc odrăslește de îndată alta și nu lasă să se usте cele ce înfloresc din ea.

2. Cine vrea să reteze patimile, să taie rădăcina; fiindcă dacă iubirea de arginți rămâne, la nimic nu folosește tăierea ramurilor, și chiar dacă le tăiem, îndată reînfloresc.

3. Monahul cu multă agoniseală e o corabie încărcată și în furtună ușor e scufundată de valuri; căci așa cum o corabie supraîncărcată e chinuită de fiecare val, tot așa și cel cu multe agoniseli e înecat de griji.

4. Monahul lipsit de agoniseală e un călător sprinten care găsește un adăpost în tot locul.

5. Monahul lipsit de agoniseală e vultur ce zboară în înalt și care coboară pentru hrană numai când îl silește nevoia.

6. Unul ca acesta e mai presus de orice ispită, râde de cele prezente și se avântă în înălțime, lasă cele pământești și se face cetățean împreună cu cei de sus; fiindcă are aripă ușoară neîmpovărată de griji. Vine necazul, și el lasă fără întristare locul; se apropie moartea, și el pleacă bucuros; fiindcă prin nimic pământesc nu și-a legat sufletul.

7. Dar cel cu multă agoniseală e legat de griji și e legat ca un câine de lanț. Chiar atunci când e silit să se mute, poartă cu el ca o povară grea amintirea agoniselilor și o îngrijorare nefolositoare. E împuns de întristare și chinuit puternic în gând: și-a lăsat agoniselile și e chinuit de întristare. Și chiar atunci când vine moartea lasă în chip mizerabil cele prezente; își dă sufletul dar ochiul nu-l lasă de pe lucruri; fără voie e târât de ea ca un sclav fugar; se desparte, dar nu se desprinde de lucruri care îl atrag mai mult, ca pe unul ținut de patimi.

8. Marea nu se umple când primește mulțimea râurilor și pofta celui iubitor de arginți nu o umplu banii; el își dublează banii și apoi dorește să-i dubleze și pe aceștia, și nu încetează

a-i dubla până ce moartea nu face să înceteze această râvnă fără sfârşit.

9. Monahul înţelegător ia seama la nevoia trupului şi-şi umple golul din pântec cu pâine şi apă; el nu-i va linguşi pe cei bogaţi pentru plăcerile pântecelui, nici nu va aservi mintea sa liberă multor stăpâni; fiindcă sunt de ajuns mâinile să slujească trupului (*FA* 20, 34) şi să-i împlinească pururea nevoia sa firească.

10. Monahul lipsit de agoniseli e un atlet ce nu poate fi cuprins de mijloc, şi un alergător uşor, care degrabă ajunge „la cununa de sus" [*Flp* 3, 14].

11. Monahul cu multe agoniseli se bucură de veniturile mari, iar cel lipsit de agoniseală de cununile izbânzilor.

12. Monahul iubitor de arginţi lucrează puternic, iar cel neagonisitor petrece în rugăciuni şi citiri.

13. Monahul iubitor de arginţi îşi umple cămara cu aur, iar cel neagonisitor îşi „adună comoară în ceruri" [*Mt* 6, 20].

14. „Blestemat cel ce face idol şi-l aşează în ascuns" [*Dt* 27, 15]; tot aşa şi cel ce are patima iubirii de arginţi: fiindcă unul se închină la un simulacru nefolositor, iar celălalt poartă în suflet ca pe o statuie închipuirea bogăţiei.

IV. Despre mânie

1. Furia [*orge*] e o patimă nebună; ea îi face cu uşurinţă să-şi iasă din sine pe cei ce au cunoştinţa, sălbăticeşte sufletul şi îi face să evite orice întâlnire.

2. Vântul puternic nu va clinti din loc turnul, şi irascibilitatea nu va răpi împreună cu ea sufletul nefurios.

3. Apa e pusă în mişcare de forţa vânturilor, şi cel mânios e tulburat de gânduri fără pricepere.

4. Monahul furios e o scroafă de mistreţ singuratică; de-abia vede pe cineva că-şi şi arată colţii.

5. Ridicarea cetii îngroaşă aerul, şi mişcarea irascibilităţii [îngroaşă] cugetul mâniosului.

6. Norul trecător întunecă soarele, şi gândul ţinerii de minte a răului [întunecă] mintea.

7. Leul aflat în cuşcă îşi mişcă necontenit şira spinării, şi [monahul] mânios în chilie [îşi mişcă] gândurile ţinerii de minte a răului.

8. Priveliştе desfătată e marea liniştită, dar nu e nimic mai desfătat decât starea paşnică [a minţii]; căci într-o mare liniştită se zbenguie delfinii, iar în starea paşnică [a minţii] înoată înţelesuri cuvenite lui Dumnezeu.

9. Monahul îndelung-răbdător e un izvor liniştitor care dă tuturor băutură plăcută, dar cugetul [monahului] furios e tulburat de toate şi nu dă celui însetat apă curată, iar dacă îi va da, aceasta e tulbure şi nefolositoare.

10. Ochii celui mânios sunt tulburi şi injectaţi, fiind vestitori ai inimii sale tulburate. Faţa celui îndelung-răbdător e calmă şi dreaptă, iar ochii săi plăcuţi privesc în jos.

11. Blândeţea bărbatului e pomenită de Dumnezeu [*Ps* 131, 1], şi sufletul nefurios se face templu al Duhului Sfânt.

12. Hristos îşi pleacă capul Său [cf. *Mt* 8, 20] în duh îndelung-răbdător, şi cugetul paşnic se face sălaş al Sfintei Treimi [*In* 14, 23].

13. Vulpi locuiesc în sufletul care ţine minte răul şi fiare sălbatice foiesc în inima tulburată.

14. Bărbatul cuviincios fuge de hanul ruşinos, şi Dumnezeu [fuge] de inima care ţine minte răul.

15. Piatra care cade tulbură apa, şi cuvântul rău [tulbură] inima bărbatului [*Prov* 12, 25].

16. Depărtează gândurile furiei de la sufletul tău şi mânia nu va sălăşlui în inima ta şi nu te vei tulbura la vremea rugăciunii; căci în chipul în care fumul paielor tulbură ochii, tot aşa ţinerea de minte a răului [tulbură] mintea la vremea rugăciunii.

17. Gândurile celui mânios sunt pui de năpârcă [*Mt* 3, 7] şi aceştia mănâncă inima ce le-a dat naştere.

18. Rugăciunea celui mânios e o tămâiere urâcioasă [*Is* 1, 13], şi psalmodia celui furios e un zgomot neplăcut.

19. Darul celui ce ţine minte răul e o jertfă viermănoasă şi aceasta nu se va apropia de altarul sfinţit [cf. *Lv* 22, 22].

20. Cel mânios visează vise tulburi, şi cel furios îşi închipuie atacuri de fiare sălbatice.

21. Bărbatul îndelung-răbdător vede vedenii, adunări ale sfinţilor îngeri, şi cel care nu ţine minte răul se exercită în cuvintele duhovniceşti iar noaptea primeşte dezlegarea tainelor.

V. Despre întristare

1. Întristarea e o stare abătută a sufletului care se alcătuieşte plecând de la gândurile mâniei. Fiindcă mânia e dorinţă de răzbunare, iar eşecul răzbunării naşte întristarea.

2. Întristarea e o gură de leu care-l înghite pe cel întristat.

3. Vierme al inimii e întristarea care-şi mănâncă mama [sufletul] ce îi dă naştere.

4. Dureri are mama care naşte prunc, dar dacă naşte e slobozită de durere. Dar întristarea, atunci când se naşte, provoacă multă suferinţă şi, rămânând şi după dureri, produce nu mică durere.

5. Monahul întristat nu cunoaşte bucurie duhovnicească, aşa cum nici cel ce suferă de multă fierbinţeală nu simte gustul mierii.

6. Monahul întristat nu-şi va mişca mintea spre contemplaţie, nici nu va înălţa rugăciune curată; fiindcă întristarea e piedică în calea oricărui lucru bun.

7. Lanţurile de la picioare sunt o piedică la alergare, şi întristarea o piedică în contemplaţie.

8. Cel dus în robie de barbari e legat în fiare, şi cel dus în robie de patimi e legat de întristare.

9. N-are putere întristarea dacă nu sunt de faţă celelalte patimi, precum nici lanţul dacă nu sunt de faţă cei legaţi.

10. Cel legat cu întristarea e [mai întâi] biruit de patimi şi poartă cu sine lanţul ca dovadă a înfrângerii lui. Fiindcă întristarea se alcătuieşte din eşecul poftei trupeşti, iar pofta e legată de orice patimă.

11. Cine a biruit pofta a biruit patimile, iar cine a biruit patimile nu e ţinut de întristare.

12. Cel înfrânat nu e întristat de lipsa mâncărurilor, nici cel cuminte când nu-i reuşeşte o nebunie desfrânată, nici cel smerit când e lipsit de cinste omenească, nici cel neiubitor de arginţi când cade în pagubă; fiindcă au depărtat de la ei cu putere pofta acestora. Căci aşa cum cel împlătoşat nu primeşte lovituri, aşa şi cel nepătimitor nu e rănit de întristare.

13. Pentru soldat siguranţa e scutul şi pentru o cetate zidul. Dar pentru monah nepătimrea e mai sigură decât amândouă acestea; fiindcă adeseori o lovitură repede străpunge scutul şi o mulţime de soldaţi doboară zidul, dar întristarea nu are putere împotriva nepătimirii.

14. Cine-şi stăpâneşte patimile şi-a stăpânit întristarea; dar biruit fiind de plăcere nu va putea fugi de lanţurile ei.

15. Cel întristat necontenit şi care se preface că are nepătimirea e asemenea bolnavului care făţăreşte sănătatea. Fiindcă aşa cum bolnavul e vădit de culoare[a pielii], aşa şi cel pătimaş de dovedit de întristare.

16. Cine „iubeşte lumea" [*1 In* 2, 15] se va întrista mult, dar cine dispreţuieşte cele din ea se va veseli pururea.

17. Când este păgubit, iubitorul de arginţi se întristează amar, dar cine dispreţuieşte banii va fi neîntristat.

18. Iubitorul de slavă se întristează când dă peste necinste, şi cel smerit la cuget o primeşte ca pe un tovarăş.

19. Topitoarea curăţă argintul nelămurit şi „întristarea după Dumnezeu" [*2 Co* 7, 10] inima de păcate.

20. O topire continuă micşorează cositorul şi „întristarea lumească" [*ibid.*] micşorează cugetul.

21. Întunericul întunecă lucrarea ochilor şi întristarea slăbeşte mintea contemplativă.

22. Adâncul apei nu-l străbate raza soarelui, şi inima întristată nu o luminează lumina contemplaţiei.

23. Plăcut este tuturor oamenilor răsăritul soarelui, dar sufletul întristat nu-l va mulţumi nici acesta.

24. Cine iubeşte pe Domnul va fi slobod de întristare, fiindcă „iubirea desăvârşită alungă" [*1 In* 4, 18] întristarea.

25. Gălbinarea [hepatita] desfiinţează simţul gustului şi întristarea desfiinţează simţirea sufletului.

Cine dispreţuieşte plăcerile lumii nu va fi tulburat de gândurile întristării.

VI. Despre akedie

1. Akedia este relaxarea sufletului, dar o relaxare a sufletului care nu are în ea cele ce sunt potrivite firii, nici nu stă cu vitejie împotriva patimilor. Căci ceea ce este hrana pentru trupul viguros aceasta este ispita pentru sufletul viteaz.

2. Vântul de miazănoapte hrăneşte vlăstarele, şi ispitele întăresc tăria sufletului.

3. „Norul fără apă e vânat de vânt" [*Id* 12], şi mintea care nu are răbdare [e vânată] de duhul akediei.

4. Roua primăverii face să crească roada câmpului, şi cuvântul duhovnicesc înalţă starea sufletului.

5. Duhul akediei alungă pe monah din casa lui, dar cel ce are răbdare se va linişti pururea.

6. Să cercetezi bolnavii te îmboldeşte cel căzut pradă akediei, dar [în aceasta] îşi satisface scopul său.

7. Monahul căzut pradă akediei e ager la slujire, şi socoteşte drept poruncă satisfacţia lui.

8. O adiere uşoară înclină o plantă slabă, şi închipuirea [în gând] a plecării îl atrage pe cel căzut pradă akediei.

9. Pomul bine înfipt nu-l clatină vijelia vânturilor, şi akedia nu pleacă sufletul întărit.

10. Monahul care vagabondează e tufă de mărăcine în pustie; puţin s-a liniştit, şi fără să vrea e purtat iar din loc în loc.

11. Planta mutată într-alt loc nu rodeşte, şi monahul vagabond nu va face roada virtuţii.

12. Bolnavului nu-i e de ajuns un singur fel de mâncare, nici monahului căzut pradă akediei un singur lucru.

13. Iubitorului de plăcere nu-i ajunge o femeie, şi monahului căzut pradă akediei nu-i ajunge o singură chilie.

14. Ochiul celui căzut pradă akediei fixează necontenit ferestrele şi cugetul său îşi închipuie vizitatorii; scârţâie uşa şi el sare; aude un glas şi se apleacă pe fereastră, şi nu pleacă de acolo până nu se va aşeza toropit.

15. Atunci când cel căzut pradă akediei citeşte, cască mult şi uşor se lasă dus spre somn; se freacă la ochi şi-şi întinde mâinile, şi dezlipindu-şi ochii din carte îi fixează pe perete. Iarăşi întorcându-i, citeşte puţin şi, frunzărind-o, caută curios sfârşitul; numără paginile şi determină caietele [manuscrisului], murdăreşte literele şi podoaba; iar închizând-o, pune cartea sub cap şi cade într-un somn nu foarte adânc, căci foamea îi scoală sufletul şi el îşi face grijile lui.

16. Monahul căzut pradă akediei e zăbavnic la rugăciune şi nu mai spune cuvintele rugăciunii; căci aşa cum bolnavul nu poartă poveri grele, aşa şi cel căzut pradă akediei nu mai face cu grijă lucrul lui Dumnezeu; fiindcă unul îşi surpă puterea trupului, iar celălalt îşi destinde încordarea sufletului.

17. Akedia o tămăduieşte stăruinţa şi faptul de a face toate cu luare-aminte şi frică de Dumnezeu.

18. Rânduieşte-ţi o măsură în orice lucru şi nu te abate înainte de a-l sfârşi. Roagă-te necontenit şi încordat şi duhul akediei va fugi de la tine.

VII. Despre slava deşartă

1. Slava deşartă e o patimă iraţională care se împleteşte uşor cu orice lucru al virtuţii.

2. Iedera înconjoară copacul şi când ajunge sus usucă rădăcina, şi slava deşartă creşte împreună cu virtuţile şi nu se depărtează până ce nu le retează puterea.

3. Strugurele care alunecă la pământ putrezeşte uşor, şi virtutea piere atunci când se sprijină pe slava deşartă.

4. Monahul căzut pradă slavei deşarte e un lucrător fără plată; suferă osteneala, dar nu primeşte plata.

5. Punga găurită nu ține ce se pune în ea, și slava deșartă pierde plata virtuții.

6. Înfrânarea celui căzut pradă slavei deșarte e ca fumul unui cuptor, și în văzduh se destramă amândouă.

7. Vântul șterge urma bărbatului, și cel căzut pradă slavei deșarte [șterge] milostenia.

8. Azvârlirea unei pietre nu ajunge la cer, și rugăciunea celui ce place oamenilor nu va urca la Dumnezeu.

9. Slava deșartă e o stâncă submarină; dacă te izbești de ea îți pierzi încărcătura [navei].

10. Bărbatul chibzuit „își ascunde comoara" [*Mt* 13, 44] și monahul priceput ostenelile virtuții.

11. Monahul iscusit imită albina: în afară pradă florile iar înăuntru umple fagurii.

12. Slava deșartă sfătuiește să ne rugăm în piețe, iar cel ce se războiește cu ea se roagă în cămara lui [*Mt* 6, 5–6].

13. Bărbatul fără minte își face publice bogățiile și-i provoacă pe mulți la uneltiri împotriva lui. Tu însă, pentru că vei da peste tâlhari în cale, ascunde cele ale tale până ce ajungi în „cetatea păcii" [*Evr* 7, 2] aici te vei putea folosi în siguranță de toate ale tale.

14. Ca pe o cale plină de tâlhari privește viața aceasta, și ca o cetate bine întocmită veacul ce va să vină.

15. Nu te făli pe cale, căci e lucru necuviincios și atrage cu ușurință pe cei ce pândesc din umbră. Abia dacă ajungi să intri în cetate, acolo te vei desfăta în afara oricărei primejdii de toate bunurile și nimeni nu-ți va răpi ostenelile tale.

16. Virtutea celui căzut pradă slavei deșarte e un animal de jertfă cu oasele zdrobite și care nu se aduce la altarul lui Dumnezeu [*Lv* 22, 22].

17. O linie trasă în apă se tulbură degrabă, precum și osteneala virtuții în sufletul căzut pradă slavei deșarte.

18. Noaptea să mănânci carnea Paștelui [*Iș* 12, 8], și nu-ți fă arătată înfrânarea ascunsă, nici nu o așeza ca o lumină spre vedere înaintea multor martori, ca „Tatăl care vede în ascuns" [*Mt* 6, 6] să-ți răsplătească pe față.

19. Albă s-a făcut mâna ascunsă în sân [*Iş* 4, 6], şi făptuirea ascunsă luminează cu o lumină încă şi mai strălucitoare.

20. Akedia destramă încordarea sufletului, dar slava deşartă încordează mintea căzută de la Dumnezeu; pe cel neputincios îl face viguros iar pe bătrân mai puternic decât cel tânăr, numai să fie de faţă mulţi martori ale celor ce se fac: uşor este atunci postul, privegherea şi rugăciunea, fiindcă lauda mulţimilor trezeşte râvna.

21. Nu-ţi cumpăra osteneli cu slave omeneşti, nici nu-ţi vinde pentru faimă bună slava viitoare. Fiindcă slava omenească sălăşluieşte în pulbere [*Ps* 7, 6] şi faima ei se stinge pe pământ, dar slava virtuţii rămâne în veac [*Ps* 110, 3].

VIII. Despre mândrie

1. Mândria e o umflătură a sufletului plină de puroi; dacă a crescut, se sparge şi face multă scârbă.

2. Lumina fulgerului vesteşte dinainte sunetul tunetului, şi venirea slavei deşarte vesteşte mândria.

3. La mare înălţime urcă sufletul celui mândru şi de acolo se aruncă în adânc.

4. O piatră desprinsă din munte se prăvăleşte de zor, şi cine cade de la Dumnezeu se prăbuşeşte degrabă.

5. De mândrie boleşte cine se ţine departe de Dumnezeu şi-şi atribuie izbânzile puterii proprii.

6. Rodul mult apleacă ramurile, şi mulţimea virtuţilor smereşte sufletul omului.

7. Un rod putred e nefolositor ţăranului, şi virtutea celui mândru nu foloseşte lui Dumnezeu.

8. Aracul susţine ramura plină de rod şi frica de Dumnezeu sufletul virtuos. Aşa cum povara rodului apasă ramura, aşa şi mândria doboară la pământ sufletul virtuos.

9. Nu da mândrie sufletului tău şi nu vei vedea închipuiri înfricoşătoare. Fiindcă sufletul celui mândru e părăsit de Dumnezeu şi se face bucuria demonilor. Noaptea visează mulţime de fiare sălbatice care vin peste el [cf. *Ps* 54], iar ziua

e tulburat de gânduri de spaimă. Când doarme se scoală necontenit şi când priveghează se înspăimântă de umbra unei păsări. Foşnetul unei frunze îl înfricoşează pe cel mândru şi zgomotul apei îi frânge sufletul. Fiindcă cel ce se împotriveşte chiar pentru puţin lui Dumnezeu, tăgăduind ajutorul Lui, mai apoi va fi înfricoşat de închipuiri [fantasme] ale unor lucruri umile.

10. Mândria a doborât din cer un arhanghel şi l-a făcut să cadă ca un fulger din cer [*Is* 14, 12]. Dar smerita cugetare îl înalţă pe om la cer şi-l face să dănţuiască împreună cu îngerii.

11. Ce te înalţi umflându-te în pene, omule, fiind lut [*Iov* 4, 19] şi putreziciune [*Iov* 25, 6] prin fire, şi te înalţi mai presus de nori? Priveşte-ţi firea că „eşti pământ şi cenuşă" [*Fc* 18, 27] şi după puţin te vei desface în ţărână, încă fălos şi după puţin vierme. Ce-ţi înalţi grumazul care după puţin va putrezi? Mare e omul ajutat de Dumnezeu; atunci când este părăsit şi recunoaşte neputinţa firii. Nimic nu ai şi pe care să nu-l fi primit de la Dumnezeu [cf. *1 Co* 4, 7]; ce te făleşti cu lucruri străine ca şi cum ar fi ale tale? Ce te împodobeşti cu harul lui Dumnezeu, ca şi cum ar fi proprietatea ta? Recunoaşte pe Cel care ţi l-a dat şi nu te înălţa mult. Făptură a lui Dumnezeu eşti, nu nesocoti pe Făcătorul! Ai fost ajutat de Dumnezeu, nu tăgădui pe Binefăcătorul! Ai urcat pe înălţimile vieţuirii, dar El te-a călăuzit. Ai realizat virtutea, dar Acela a lucrat-o în tine. Mărturiseşte pe Cel ce te-a înălţat, ca să rămâi sigur la înălţime. Om eşti, rămâi în hotarele firii! Recunoaşte pe semenul tău, fiindcă eşti de aceeaşi fiinţă cu el. Nu tăgădui din aroganţă rudenia! Acela e umil şi modest, dar Acelaşi Ziditor v-a plăsmuit pe amândoi. Nu disprețui pe cel umil, fiindcă stă mai sigur decât tine. Pe pământ umblă şi nu cade degrabă; dar cel înalt, de cade, se va zdrobi.

12. Scară putredă e mândria, şi cine se urcă pe ea se va prăbuşi. Dar cel umil stă mereu sigur şi „niciodată piciorul celui mândru nu va veni peste el" [*Ps* 35, 12].

13. Monahul mândru e pom „fără rădăcini" [*Iov* 31, 8] şi care nu poate suporta asaltul vântului.

14. Cetate cu ziduri e cugetul netrufaş, şi cine locuieşte în ea va fi neatins.

15. O adiere uşoară de vânt ridică pleava, şi pe cel mândru îl înalţă atacul nebuniei.

16. Balonul de apă spart dispare, şi pomenirea celui mândru piere.

17. Cuvântul celui smerit e un balsam pentru suflet, iar al celui mândru e plin de trufie.

18. Rugăciunea celui smerit Îl pleacă pe Dumnezeu, dar cererea celui mândru Îl înfurie.

19. O piatră preţioasă o împodobeşte montura de aur, iar smerenia bărbatului e strălucită de multe virtuţi.

20. Cununa acoperişului [*Dt* 22, 8] e smerita cugetare şi ea îl păzeşte în siguranţă pe cel ce intră sub el. Când cazi din înălţimea virtuţilor ai mare nevoie de siguranţă. Fiindcă cel ce cade la pământ se ridică degrabă, dar cine cade din înălţime se primejduieşte de moarte.

21. Cine ţine Paştele [*Is* 12, 18 *sq.*] mănâncă adeseori „azimă" şi un suflet virtuos se hrăneşte cu modestie. Fiindcă aşa cum pâinea dospită se umflă de îndată ce începe să fie pusă pe foc, dar pâinea nedospită stăruie în chipul ei umil, tot aşa virtutea îl înalţă pe cel mândru, dar pe cel smerit nu-l umflă spre nebunie.

22. Când fugi de „Laban sirianul", fugi „pe ascuns" [*Fc* 30, 21. 26] şi nu te încrede în el când îţi făgăduieşte să te călăuzească. Fiindcă prin ceea ce spune că te va călăuzi, prin aceea te va prinde. Căci „slobozindu-te cu muzică, fluiere şi timpane" [*Fc* 31, 27] unelteşte cu viclenie să lipească mintea fugară pe care o vrăjeşte cu beţia sunetelor şi paralizându-i avântul prin simţirea melodiei.

23. „Toiagul" e simbolul înfrânării cu care cel care-l are trece „Iordanul" vieţii [*Fc* 32, 10].

24. Toiagul în mâna călătorului e de folos la toate, iar când înfrânarea se depărtează de făptuitor, se face plăcere.

25. Să nu te înfricoşezc şarpele care te ademeneşte cu mijloace pământeşti şi patima plăceri care te ademeneşte cu

cele pământeşti. Fiindcă atunci când le prinzi de coadă, se fac pulbere în mâna ta [*Iş* 4, 4] şi când stăpâneşti peste patimă, ea se destramă.

26. Şarpele muşcător al pustiei omoară sufletul [*Nm* 21, 6], şi plăcerea care răneşte mintea o doboară.

27. Cine se uită la şarpele de aramă scapă de moarte [*Nm* 21, 9], şi cine vede răsplătirea fecioriei va trăi veşnic.

28. Şarpele care muşcă călcâiul calului îl răneşte grav, şi cuvântul despre feciorie leagă patima.

29. O muşcătură veninoasă cronicizată e tămăduită prin fier înroşit în foc, şi deprinderea mândriei prin necinste şi întristare.

30. Tăierea şi arsura dor puternic, dar opresc întinderea rănii. Tot aşa necinstea tulbură pe cel ce se tămăduieşte, dar face să înceteze patimile cele rele ale slavei deşarte şi mândriei.

C

Antireticul mare sau replicile împotriva celor opt gânduri

Prolog*

1. Din firea raţională de sub cer o parte luptă, o parte ajută ca aliaţi celei care luptă, iar o parte luptă cu cea care luptă, iscând şi punând în mişcare cu tărie un aprig război împotriva ei: cei ce luptă sunt oamenii, cei care-i ajută ca aliaţi sunt îngerii lui Dumnezeu, iar potrivnicii lor sunt demonii cei răi. Şi nu din pricina tăriei vrăjmaşilor, nici din pricina zăbavei aliaţilor, ci din pricina lipsei de vigoare a luptătorilor se şterge şi piere cunoştinţa lui Dumnezeu.

2. Fiindcă Domnul nostru Iisus Hristos Care ne-a predat toate cele necesare spre mântuirea noastră, ne-a dat şi [puterea] „de-a călca peste şerpi şi scorpioni şi peste toată puterea celui rău" [*Lc* 10, 19]. Şi împreună cu toată învăţătura Lui ne-a predat şi ceea ce El Însuşi a făcut atunci când a fost ispitit de diavol [cf. *Mt* 4, 1–11 par]; pentru ca în vremea luptei, când demonii se luptă cu noi şi aruncă spre noi săgeţile lor [cf. *Ef* 6, 16], să le replicăm din Sfintele Scripturi, pentru ca gândurile întinate să nu rămână în noi şi să robească su-

---

* Traducere după retroversiunea greacă a textului siriac (singurul păstrat) editat şi retradus în greceşte de FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 473–475. Traducere germană comentată la G. BUNGE, „Evagrios Pontikos: der Prolog des Antirrhetikos", *Studia Monastica* 39 (1997), nr. 1, p. 77–106.

fletul prin păcatul făcut cu fapta şi să nu-l mânjească şi afunde în moartea păcatului — fiindcă „sufletul care păcătuieşte trebuie să moară" [*Iez* 18, 4]. Pentru că atunci când nu există în cuget un gând drept care să poată replica celui rău, degrabă şi cu uşurinţă se face păcatul.

3. Şi acest lucru ni l-a arătat cu înţelepciune Ecleziastul zicând: „Nu este replică dată de cei ce fac răul degrabă" [8, 11]; şi iarăşi Solomon zice în Proverbele lui: „Nu replica nebunului după nebunia lui, ca să nu te faci asemenea lui, ci replică-i după înţelepciunea ta, ca să nu se arate de la sine înţelept" [26, 4–5]. Fiindcă cel ce face lucrul nebuniei şi, de exemplu, se înfurie împotriva fratelui său, acela a răspuns cu fapta nebunului după nebunia lui şi s-a asemănat demonilor „a căror mânie e mânie de vipere [aspide]" [*Dt* 32, 33]. Dar cel ce rabdă îndelung şi zice: „Scris este: «Încetează furia şi lasă mânia» [*Ps* 36, 8]", acela a replicat nebunului după nebunia lui şi a vădit nebunia demonului şi i-a arătat că meşteşugeşte un lucru potrivnic Scripturilor.

4. Întrucât însă în ceasul luptei nu găsim degrabă cuvintele pe care le căutăm ca să le grăim împotriva vrăjmaşilor noştri, amarnicii demoni, dat fiind că ele sunt împrăştiate în Scripturi şi e greu să punem mâna pe ele, de aceea am ales cu râvnă cuvintele acestea din Scripturi, pentru ca, înarmându-ne cu ele, să urmărim cu vitejie pe „filisteni" [cf. *Fc* 10, 14 *sq.*], stând în luptă ca nişte bărbaţi şi oşteni puternici ai Împăratului nostru purtător de biruinţă [cf. *Ap* 17, 14], Iisus Hristos.

5. Trebuie însă, iubiţilor, să ştim şi acest lucru: că pe cât stăm la luptă împotriva demonilor şi le răspundem, pe atât mai mult se amărăsc împotriva noastră. Şi acest lucru ne învaţă Iov care zice: „Când încep să grăiesc, mă lovesc" [4, 4], şi iarăşi David care spune: „Grăiam pace, iar ei se luptau cu mine în zadar" [*Ps* 119, 7]. Dar nu trebuie să ne lăsăm întorşi din drum de către ei, ci să ne împotrivim lor cu credinţă în puterea Mântuitorului nostru; căci dacă credem în Hristos [*In* 14, 1] şi păzim poruncile Lui [*In* 15, 10], vom trece Iordanul şi vom ajunge la cetatea palmierilor [*Ios* 6].

6. În această luptă însă, ni se cere un „armament" duhovnicesc [*Ef* 6, 11. 13], adică o credință și o învățătură dreaptă, cu alte cuvinte post desăvârșit și izbânzi vitejești, smerenie și liniștire — care cu greu să fie pusă în mișcare sau chiar să fie cu totul nemișcată — și rugăciune neîncetată [*1 Tes* 5, 17]. Mira-m-aș dacă poate lupta cineva lupta din cugetul său și să fie încununat cu cununa dreptății [cf. *2 Tim* 4, 7–8] umplându-și sufletul cu pâine și apă, iscând degrabă mânia, disprețuind rugăciunea și petrecând împreună cu ereticii. Fiindcă, iată, zice Pavel: „Oricine luptă se înfrânează de la toate" [*1 Co* 9, 25] și „arată către toți oamenii blândețe" [*Tit* 3, 2] „ridicând în tot locul mâini sfinte, fără mânie și gânduri" [*1 Tim* 2, 8].

7. De aceea, dacă vrem să luptăm în această oștire, se cade să ne îmbrăcăm cu panoplia duhovnicească [*Ef* 6, 11. 13] și să arătăm dușmanilor „filisteni" că „luptăm până la sânge împotriva păcatului" [*Evr* 12, 4] surpând gândurile rele și tot meterezul înălțat împotriva cunoștinței lui Dumnezeu [*2 Co* 10, 5] și râvnind să „înfățișăm înaintea scaunului de judecată a lui Hristos" [*2 Co* 5, 10] ca monah nu numai bărbatul [care suntem] ci și mintea [din noi]. Fiindcă bărbat-monah e cel ce se întoarce de la lucrul păcatului, dar mintea-monah e cea care se întoarce și de la păcatul ce constă din gândurile din mintea noastră și vede în vremea rugăciunii lumina Sfintei Treimi.

8. Dar e timpul să combatem acum „cu puterea Domnului nostru Iisus Hristos" [*1 Co* 5, 4] mai întâi demonul lăcomiei împreună cu ceilalți șapte demoni despre care am scris pe rând la începutul cărții despre „monah", luptându-mă să-mi deschid gura [*Ps* 118, 131] și să grăiesc cu Dumnezeu, cu sfinții Săi îngeri și cu încercatul meu suflet, ca să arăt pe față toată lupta vieții monahale, pe care Duhul Sfânt a învățat-o lui David, și fericiții Părinți ne-au predat-o nouă.

9. Toată această luptă, pe care am numit-o în carte după acestea, ni se va face prin gândurile care vin asupra noastră de la fiecare din acești opt demoni. Am scris și am pus la un

loc împotriva fiecărui gând replica surpătoare pentru el, scoasă din Sfintele Scripturi.

[...]

VI. Împotriva gândurilor demonului akediei*

1. Gândului demonului akediei care-l face pe monah să urască lucrul de mână pe care-l ştie, vrând să-l înveţe alt meşteşug în care să înainteze mai uşor şi să fie mai puţin ostenitor [dă-i replica]:

„Întru sudoarea feţei tale vei mânca pâinea ta, până când te vei întoarce în pământ, din care eşti luat; că pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (*Fc* 3, 19).

2. Gândului stârnit de akedie spre defăimarea avvei sub pretextul că nu-i mângâie pe fraţi, e aspru cu ei şi nu se îndură de ei în necazurile lor:

„Pe preotul lui Dumnezeu să nu-l vorbeşti de rău şi pe mai-marii poporului tău să nu-i grăieşti de rău" (*Iş* 22, 28).

3. Sufletului care se predă gândului akediei şi fără roadele răbdării aşteaptă să se umple de cunoaşterea adevărului:

„Întărindu-vă, luaţi din roadele pământului" (*Nm* 13, 20).

4. Minţii care plecând de la gândurile akediei iarăşi înclină spre lume şi iubeşte lucrurile ei:

„Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeul nostru Domnul unul este. Şi să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta şi din tot sufletul tău şi din toată puterea ta" (*Dt* 6, 4).

---

* Traducere după retroversiunea greacă a textului păstrat numai în siriacă şi editat cu retroversiune greacă de FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 523–531. Textele biblice au fost retraduse direct după *Septuaginta;* versiunea actuală din Biblia Sfântului Sinod este inutilizabilă ştiinţific, întrucât nu este fidelă integral nici textului grec, nici textului ebraic, ci face o „medie" arbitrară între ele. Cf. demonstraţia şi pledoaria lui C. BĂDILIŢĂ, „Traducerea corectă a Bibliei — o datorie încă neîmplinită", în *Aldine* (supliment la *România liberă*), II, nr. 89, 8 noiembrie 1997, p. II–III.

5. Gândului akediei care ne desface de citirea şi de învăţătura cuvintelor duhovniceşti şi spune: „Cutare bătrân sfânt ştia doar doisprezece psalmi şi a bineplăcut lui Dumnezeu":

„Şi cuvintele acestea pe care ţi le poruncesc astăzi să fie în inima ta şi în sufletul tău. Şi să le spui fiilor tăi şi să le grăieşti când şezi acasă şi când mergi pe cale şi când te culci şi când te scoli" (*Dt* 6, 6–7).

6. Sufletului care primeşte gândurile akediei când i se întâmplă o mică boală trupului său:

„Şi va ridica Domnul de la tine toată slăbiciunea şi toate bolile cele rele pe care le-ai văzut şi pe care le-ai cunoscut nu le va aduce peste tine, ci le va pune peste toţi cei ce te urăsc pe tine" (*Dt* 7, 15).

7. Împotriva gândului akediei care-l face pe monah să caute rudenia lui şi pe fiii casei lui şi să socotească că demonul akediei e foarte puternic şi să zică: „Îmi este cu neputinţă să birui gândurile care pleacă de la el şi stau împotriva mea":

„Să-ţi de ţie Domnul Dumnezeul tău pe vrăjmaşii tăi care stau împotriva ta, striviţi înaintea feţei tale. Pe o cale vor veni asupra ta şi pe şapte căi vor fugi de la faţa ta" (*Dt* 28, 7).

8. Gândului akediei care mă face să fug de citire şi de cugetarea [meditaţia] la cuvintele duhovniceşti şi mă sfătuieşte să înduplec pe Domnul să mă înveţe prin Duhul Sfânt Scripturile:

„Şi să nu lipsească cartea Legii acesteia din gura ta, ci să cugeţi la ea ziua şi noaptea, ca să pricepi a face toate cele scrise într-însa, că atunci bine vei îndrepta căile tale şi vei înţelege" (*Ios* 1, 8).

9. Sufletului care în vremea akediei socoteşte şi zice: „De ce a lăsat Domnul să fiu ispitit aşa de nişte demoni care uneori ne trezesc mânie împotriva fraţilor care sunt în apropierea noastră, iar alteori ne lovesc cu întristare, ca să ne silească şi împotriva fraţilor care sunt departe de noi"; fiindcă acestea sunt meşteşugirile viclene ale gândurilor akediei:

„Şi se aprindea mânia Domnului asupra lui Israel şi zicea: «Pentru că poporul acesta calcă poruncile Mele,

pe care Eu le-am aşezat cu părinţii lor şi nu ascultă glasul Meu, de aceea nici Eu nu voi mai izgoni de la ei nici unul din acele popoare pe care le-a lăsat Iosua, fiul lui Navi, în ţară, când a murit, ca să ispitească prin ele pe Israel şi să vadă de va ţine el calea Domnului şi de va umbla pe ea, cum s-au ţinut părinţii lor, sau nu». Şi a lăsat Domnul popoarele acestea şi nu le-a alungat îndată, nici nu le-a dat în mâinile lui Iosua. Iată popoarele acelea pe care le-a lăsat Domnul ca să ispitească prin ele pe Israel şi pe toţi aceia care nu cunoşteau toate războaiele Canaanului; pe care le lăsase numai pentru ca generaţiile viitoare de oameni ale fiilor lui Israel să ştie şi să înveţe războiul pe care nu-l cunoscuseră mai înainte" (*Jd* 2, 20–3, 2).

10. Sufletului învârtoşat care nu vrea să verse lacrimi noaptea din pricina gândurilor akediei; fiindcă vărsarea lacrimilor e un mare leac al vedeniilor de noapte care se fac din pricina akediei; acest leac l-a adus cu înţelepciune patimilor sale şi David profetul:

„Ostenit-am în suspinul meu, spăla-voi în toate nopţile patul meu, cu lacrimile mele aşternutul meu voi uda" (*Ps* 6, 7).

11. Domnului pentru gândurile akediei care zăbovesc întru mine:

„Vezi smerirea mea şi osteneala mea şi lasă toate păcatele mele" (*Ps* 24, 18).

12. Gândurilor akediei care surpă nădejdea mea:

„Cred că voi vedea bunătăţile Domnului în pământul celor vii" (*Ps* 26, 19).

13. Gândului de murmur care vine din akedie, şi care îndrăzneşte să facă să tacă şi lauda:

„Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea" (*Ps* 33, 2).

14. Sufletului care în akedie primeşte gânduri care îi nimicesc nădejdea arătându-i că petrecerea monahicească e rea şi abia de rabdă cineva vieţuirea ei:

„Nădăjduieşte spre Domnul şi fă bunătate, şi vei locui pământul şi vei găsi păşune întru bogăţia lui" (*Ps* 36, 3).

15. Sufletului nenorocit căzut pradă akediei şi care îşi alege alte locuri în care să locuiască:

„Aşteaptă pe Domnul şi păzeşte calea Lui! Şi te va înălţa pe tine ca să moşteneşti pământul; când vor pieri păcătoşii vei vedea" (*Ps* 36, 34).

16. Minţii care nu ştie că gândurile akediei care zăbovesc în ea îi tulbură starea, şi la vremea rugăciunii întunecă în ochii săi sfânta lumină. Despre această lumină am vrut să aflăm de unde este eu şi robul lui Dumnezeu Ammonios, şi l-am întrebat pe sfântul Ioan al Tebaidei dacă firea minţii e luminoasă şi lumina se revarsă din ea sau dacă aceasta o luminează strălucind de altundeva; iar el a răspuns zicând: „Nu este om care să poată deosebi aceasta şi fără harul lui Dumnezeu nu se poate lumina mintea în rugăciune slobozindu-se de mulţii şi cumpliţii vrăjmaşi care râvnesc pierzania ei":

„Inima mea s-a tulburat, părăsitu-m-a virtutea mea şi lumina ochilor mei nici aceasta nu este cu mine" (*Ps* 37, 12).

17. Sufletului care vrea să afle dacă e cu adevărat predat de demoni ispitelor atunci când e lăsat chiar şi numai puţin de sfinţii îngeri:

„Prietenii mei şi vecinii mei în preajmă s-au apropiat şi au şezut şi cei de aproape ai mei departe au stat, şi se sileau cei ce căutau sufletul meu şi cei ce căutau cele rele grăiau mie deşertăciuni şi vicleşuguri toată ziua cugetau" (*Ps* 37, 12).

18. Gândului akediei care surpă nădejdea răbdării noastre ca şi cum n-ar putea prin alergarea ei să înduplece pe Domnului să facă milă cu noi:

„Aşteptând am aşteptat pe Domnul şi a căutat spre mine şi a auzit rugăciunea mea" (*Ps* 39, 2–3).

19. Sufletului care crede că nimic nu foloseşte lacrima la vremea luptei împotriva akediei şi nu-şi aduce aminte de David care face acestea şi zice:

„Făcutu-s-au lacrimile mele mie pâine ziua şi noaptea, când mi se zicea în toate zilele: unde este Dumnezeul tău?" (*Ps* 41, 4).

20. Sufletului care e apăsat de akedie şi e plin de gândurile întristării:

„Pentru ce eşti mâhnit, suflet al meu? Şi pentru ce mă tulburi? Nădăjduieşte în Dumnezeu, căci mă voi mărturisi Lui; mântuirea feţei mele este Dumnezeul meu" (*Ps* 41, 6).

21. Domnului pentru demonul akediei care toată ziua se luptă cu mine:

„Miluieşte-mă, Dumnezeule, că m-a călcat în picioare omul, toată ziua războindu-mă m-a necăjit" (*Ps* 55, 2).

22. Domnului, ca să se depărteze de la mine gândurile poftei şi irascibilităţii:

„Spre Dumnezeu am nădăjduit; nu mă voi teme; ce-mi va face mie omul?" (*Ps* 55, 12).

23. Domnului, pentru gândurile akediei care se fac în noi deoarece cutare din fraţii sau rudeniile noastre a fost ridicat la o treaptă de cinste sau putere:

„Binecuvântat este numele măririi Tale, Doamne, în veac şi în veacul veacului" (*Ps* 71, 19).

24. Gândului care ne îmboldeşte în vremea akediei să mergem la fraţi ca să fim, chipurile, mângâiaţi de ei:

„Nu este cine să mângâie sufletul meu. Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu şi m-am veselit, gândit-am şi a slăbit duhul meu" (*Ps* 76, 3–4).

25. Gândului akediei care ne zugrăveşte o viaţă lungă şi ani ai vieţii amari:

„Omului ca iarba, zilele lui ca floarea câmpului, aşa va înflori" (*Ps* 102, 15).

26. Gândului akediei care râvneşte să găsească drept sălaş altă chilie, fiindcă cea dintâi s-a făcut foarte urâtă şi plină de umezeală, din care vin tot felul de boli:

„Aceasta este odihna Mea în veacul veacului; aici voi locui că l-am ales pe el" (*Ps* 131, 14).

27. Domnului, pentru gândurile care prigonesc şi înfricoşează cugetul meu:

„Că a prigonit vrăjmaşul sufletul meu, împilat-a la pământ viaţa mea. Aşezatu-m-a în întuneric ca pe morţii cei din veac. Şi s-a mâhnit întru mine duhul meu, întru mine s-a tulburat inima mea" (*Ps* 142, 2–3).

28. Gândului akediei care face pe monah să azvârle de la el lucrul mâinilor şi în osteneală să-şi sprijine trupul de zid:

„Până când zaci, o, leneşule? Şi când te vei scula din somn? Puţin să dormi şi puţin să şezi, puţin să dormitezi şi puţin să-şi îmbrăţişezi pieptul cu mâinile. Că apoi îţi va veni ţie ca un călcător rău sărăcia şi lipsa ca un bun alergător" (*Prov* 6, 9–11).

29. Gândului care depărtează de osteneli şi de poruncile evlaviei:

„Fericit omul care locuieşte în întuneric, căci va afla nădejde" (?).

30. Gândului akediei care reproşează fraţilor că n-au iubire şi nu vor să mângâie pe cei bolnavi şi osteniţi:

„Pretexte caută omul cel ce vrea să se despartă de prieteni, în toată vremea ocărât va fi" (*Prov* 18, 1).

31. Sufletului care se întristează din pricina gândului akediei:

„Că El răneşte şi iarăşi vindecă, bate şi mâinile Sale tămăduiesc. De şase ori din nevoi te va scoate, iar a şaptea oară nu se va atinge de tine răul" (*Iov* 5, 18–19).

32. Gândului akediei care ne zugrăveşte o bătrâneţe lungă şi o sărăcie amară şi nemângâiată şi boli care pot să omoare trupul:

„Întreabă pe neamul cel dintâi şi cercetează după neamul părinţilor, fiindcă noi suntem de ieri şi nu ştim, căci umbră e pe pământ viaţa noastră" (*Iov* 8, 8–9).

33. Gândului akediei care ne arată alte locuri şi ne sfătuieşte să dobândim altă chilie, ca să găsim acolo mai uşor cele de trebuinţă ale noastre, precum şi odihna şi mângâierea fraţilor care vin la noi.

„Au nu puțin este timpul vieții mele? Lasă-mă să mă odihnesc puțin mai înainte ce voi merge de unde nu mă voi întoarce, în pământ întunecos și neguros, în pământul întunericului veșnic, unde nu e lumină, nici nu se vede viață muritorilor" (*Iov* 10, 20–22).

34. Sufletului care în akedie fiind socotește că nu este cel ce vede necazurile lui:

„Să nu zici: nu va fi cine să vadă pe om; fiindcă Domnul îl va vedea pe el" (*Iov* 34, 9).

35. Gândurilor akediei care fericesc pe cei ce petrec în lume:

„Fiindcă toate popoarele vor umbla fiecare în calea sa, iar noi vom umbla în numele Domnului Dumnezeului nostru în veac, și mai departe" (*Mi* 4, 5).

36. Sufletului care din pricina unei boli a trupului primește gândurile akediei:

„Mânia Domnului o voi suferi, că am păcătuit Lui, până ce va îndrepta El dreptatea mea și va face judecata mea și mă va scoate la lumină și voi vedea dreptatea Lui" (*Mi* 7, 9).

37. Sufletului asupra căruia a căzut povara akediei și care strigă de pe urma suferinței gândurilor akediei:

„Iată vor fi rușinați și înfruntați toți potrivnicii tăi, căci vor fi ca și cum n-ar fi și vor pieri toți pârâșii tăi" (*Is* 41, 11).

38. Sufletului slăbănogit și neputincios de pe urma gândurilor oboselii și akediei care zăbovesc în el, care piere în amărăciunea lui, a cărui tărie e mistuită de marea lui suferință și a cărui răbdare stă aproape să fie destrămată de sila acestui demon, întrucât e schimbat de lacrimi și suspine pătimașe și-și închipuie copilărește că nu este mângâiere pentru el:

„Așa zice Domnul: Să înceteze glasul tău de la plâns și ochii tăi de la lacrimile tale, că este plată lucrurilor tale, și se vor întoarce din pământul vrăjmașilor" (*Ir* 38, 16).

39. Gândurilor akediei care zdruncină răbdarea noastră și ne îmboldesc să ne odihnim puțin și să vizităm pentru multă vreme locuința și rudele noastre:

„Doamne, cruţă-ne pentru numele Tău, că mare e bunătatea Ta şi Ţie am păcătuit, nădejdea lui Israel şi Mântuitorul lui în vremea necazului" (*Ir* 14, 7–8).

40. Gândurilor care ne arată că viaţa monahală are multe necazuri şi multe osteneli sunt în petrecerea ei:

„Bun este Domnul celor ce-L aşteaptă pe El, sufletului care-L caută pe El şi celui ce aşteaptă şi nădăjduieşte cu adevărat mântuirea Domnului" (*Plg* 3, 25 *sq.*).

41. Gândului care spune că omul poate de fapt dobândi curăţia şi buna deprindere şi în afara vieţii monahale:

„Bine este bărbatului când va ridica jug în tinereţile sale. Care şade singur şi tace pentru că [Dumnezeu] i l-a pus peste el. Care apropie gura sa de ţărână, fiindcă are nădejde. Care dă obrazul său celui ce-l loveşte, care se satură de ocări, că în veac nu-l va lepăda Domnul" (*Plg* 3, 27–31).

42. Domnului pentru gândul akediei care are putere asupra mea:

„Să nu-ţi grămădeşti ocară asupra numelui tău, ci să urmezi cu iubire descoperirii Lui sfinte şi sfinţenia ta se va asemăna lui Israel" (*Dn* ?).

43. Gândului akediei care ne sfătuieşte să vizităm pe părintele nostru după trup:

„Lasă morţii să-şi îngroape morţii lor! Tu însă nădăjduieşte în Împărăţia cerurilor!" (*Mt* 8, 22; *Lc* 9, 60).

44. Sufletului care cade în akedie şi vrea să-şi caute din nou rudele:

„Şi oricine a lăsat case sau fraţi, sau surori, sau tată, sau mamă, sau femeie, sau copii, sau ţarine, pentru numele Meu, înmulţit va lua înapoi şi va moşteni viaţa veşnică" (*Mt* 19, 29).

45. Sufletului care nu e convins că Hristos numeşte ură iubirea rudelor, grăind aşa sufletelor ţinute în patimile poftelor şi care iubesc lumea:

„Dacă vine cineva la Mine şi nu urăşte pe tatăl său şi pe mamă şi pe femeie şi pe copii şi pe fraţi şi pe surori,

şi chiar sufletul său însuşi, nu poate să fie ucenicul Meu" (*Lc* 14, 26).

46. Gândurilor akediei ce se lucrează în noi ca şi cum rudele noastre ne-ar spune că nu pentru Dumnezeu am lăsat lumea şi am ales viaţa monahală, ci fie pentru păcatele noastre, fie pentru neputinţa noastră, fiindcă n-am fi în stare să arătăm curaj în lucrurile lumii:

„Trebuie să ascultăm de Dumnezeu mai mult decât de oameni" (*FA* 5, 29).

47. Gândurilor akediei care ni se întâmplă din necazuri:

„În nădejde bucurându-vă, în necaz răbdând, în rugăciune stăruind [veţi primi plata]" (*Rm* 12, 12).

48. Gândurilor care plecând de la akedie îndrăznesc să murmure:

„Şi să nu murmuraţi precum şi unii din ei au murmurat şi au pierit cu pierire" (*1 Co* 10, 10).

49. Gândului întristat pentru gândurile akediei şi care nu-şi aduce aminte de ispitele de care vorbeşte Apostolul:

„Sunt ei slujitori ai lui Hristos? Nebuneşte spun: eu mai mult ca ei! În osteneli mai mult, în închisori mai mult, în bătăi peste măsură, la moarte adeseori. De la iudei, de cinci ori am luat patruzeci de lovituri de bici fără una. De trei ori am fost bătut cu vergi; o dată am fost bătut cu pietre; de trei ori s-a sfărâmat corabia cu mine; o noapte şi o zi am petrecut în largul mării. În călătorii adeseori, în primejdii de râuri, în primejdii de la tâlhari, în primejdii de la neamul meu, în primejdii de la păgâni; în primejdii în cetăţi, în primejdii în pustie, în primejdii pe mare, în primejdii între fraţii cei mincinoşi; în osteneală şi în trudă, în privegheri adeseori, în foame şi în sete, în posturi de multe ori, în frig şi în lipsă de haine. Pe lângă cele din afară, ceea ce mă împresoară în toate zilele este grija de toate Bisericile" (*2 Co* 11, 23–28).

50. Gândurilor akediei care nu mulţumesc părinţilor şi fraţilor:

„Mulţumind totdeauna pentru toate întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu [şi] Tatăl. Supuneţi-vă unul altuia, întru frica lui Hristos" (*Ef* 5, 20–21).

51. Sufletului care nu ştie că şi faptul de a pătimi cineva pentru Hristos e unul din darurile Duhului:

„Fiindcă vouă vi s-a dăruit, pentru Hristos, nu numai să credeţi în El, ci să şi pătimiţi pentru El" (*Flp* 1, 29).

52. Gândurilor sufletului stârnite de akedie şi care vor ca noi să lăsăm sfânta cale a virtuţilor şi locul sălăşluirii noastre:

„Fiindcă aveţi nevoie de răbdare ca, făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiţi făgăduinţa. «Căci mai este puţin timp, prea puţin, şi Cel ce e să vină va veni şi nu va întârzia; iar dreptul din credinţă va fi viu; şi de se va îndoi cineva, nu va binevoi sufletul Meu întru el.»" (*Evr* 10, 36–38).

53. Împotriva gândului care mă îmboldeşte spre vizitarea oraşului şi a rudelor şi prietenilor de acolo:

„Că nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe cea viitoare" (*Evr* 13, 14).

54. Sufletului care din akedie cade în întristare şi socoate în inima sa că a fost predat chinurilor demonilor:

„Alţii au suferit batjocură şi bici, ba chiar lanţuri şi închisoare; au fost ucişi cu pietre, cu fost puşi la cazne, au fost tăiaţi cu fierăstrăul, au murit ucişi cu sabia, au pribegit în piei de oaie şi în piei de capră, lipsiţi, strâmtoraţi, rău primiţi. Ei, de care lumea nu era vrednică, au rătăcit în pustii, şi în munţi, şi în peşteri, şi în crăpăturile pământului" (*Evr* 11, 36–38).

55. Gândurilor akediei care ne aprind de mânie împotriva sfinţilor părinţi ca unii ce ar fi nemilostivi şi n-ar vrea să mângâie pe fraţi; drept pentru care nu vor să li se supună nici înseşi gândurile care îi chinuie:

„Ascultaţi pe mai-marii voştri şi vă supuneţi lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seamă, ca să facă aceasta cu bucurie şi nu suspinând, căci aceasta nu v-ar fi de folos" (*Evr* 13, 17).

56. Gândului sufletului întristat că duhul akediei zăboveşte în el şi-i schimbă starea:

„Mare bucurie să socotiţi, fraţii mei, când cădeţi în felurite ispite, ştiind că încercarea credinţei voastre lucrează răbdarea; iar răbdarea să-şi aibă lucrul ei desăvârşit, ca să fiţi desăvârşiţi şi întregi, nelipsiţi fiind de nimic" (*Iac* 1, 2–4).

57. Minţii lovite din toate părţile de gândul akediei: când urmărită de irascibilitate şi scoasă afară din locuri, când târâtă de fraţi în alte locuri fie la rude, fie spre lume, care de multe ori a necinstit-o şi umilit-o:

„Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci lămurit făcându-se va lua cununa vieţii, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El" (*Iac* 1, 12).

Binecuvântat fie Domnul nostru Iisus Hristos, Care ne-a dat biruinţa împotriva gândurilor demonului akediei!

Alți Sfinți Părinți despre akedie

A

SFÂNTUL IOAN CASSIAN

Aşezămintele mănăstireşti

Cartea X
Despre duhul akediei [neliniştii]*

1. A şasea luptă o avem de dat împotriva a ceea ce grecii numesc *akedia* şi căreia noi i-am putea spune dezgust sau neliniştea inimii**. Vecină cu tristeţea şi încercată mai ales de cei însingurați, este un vrăjmaş mai înverşunat, obişnuit celor ce trăiesc în pustiu. Îndeosebi în jurul ceasului al şaselea [ora douăsprezece] îl tulbură pe monah nişte friguri, care revin la anumite intervale şi, la orele obişnuite acceselor, produc sufletului bolnav fierbinţeli violente. În sfârşit, unii bătrâni [= Evagrie] spun că acesta este „demonul amiezii", pomenit în psalmul 90[, 6].

2. De îndată ce a ajuns stăpân pe biata minte, îi strârneşte monahului groază de locul unde se află, silă de chilie, dispreţ şi desconsiderație*** pentru frații împreună trăitori sau de departe, ca fiind nepăsători şi prea străini de cerinţele duhului. Îl face leneş şi neînstare de nici o muncă înăuntrul chiliei, nemailăsându-l să stea în casă şi să se dedea cititului. Se lamentează întruna că nu vede nici un progres, rămânând de

---

* *De institutis coenobiorum* X, 1–6; ed. J.-Cl. Guy: JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques* (*SC* 109), Paris, 1965, p. 384–390; traducere de V. Cojocaru şi D. Popescu, *PSB* 57, 1990, p. 226–229.

** *Taedium sive anxietatem cordis.*

*** *Horrorem loci, cellae fastidium, fiatrum... contemptum.*

atâta vreme în acelaşi loc, şi se tânguie şi suspină că nici un rod spiritual nu va avea, de nu se rupe odată de acea obşte. Suferă că acolo unde se află, va fi lipsit de orice câştig pentru suflet, de vreme ce n-a zidit în duh şi n-a câştigat pe nimeni prin învăţătura şi pilda vieţii sale, deşi îi putea conduce şi pe alţii şi să le fie multora de folos. Laudă mult mănăstirile îndepărtate, înfăţişează locurile acelea ca fiind mai folositoare pentru desăvârşire şi mai potrivite pentru mântuire şi zugrăveşte şi viaţa de obşte a fraţilor de acolo ca plăcută şi plină de trăire spirituală. Dimpotrivă, toate câte îl înconjură sunt supărătoare şi nu numai că nici o întărire sufletească nu găseşte la fraţii trăitori aici, dar nici hrana trupului n-o agoniseşte fără trudă grea. În sfârşit, mântuire nu-şi poate afla dacă rămâne locului şi nu pleacă în cea mai mare grabă de aici, părăsind chilia în care, încă întârziind, va trebui să-şi găsească pierirea.

Apoi, spre ceasul al cincelea şi al şaselea, simte o aşa sfârşeală în trup şi atâta nevoie de hrană, încât parcă s-ar fi trudit şi istovit într-un drum lung, sau într-o muncă grea, ori şi-ar fi refuzat hrana două sau trei zile de post. Atunci priveşte neliniştit în jur, se tânguie că toţi fraţii îl ocolesc, şi iese întruna dinăuntru în afară şi de afară înăuntru şi cercetează mereu soarele, de parcă prea întârzie să apună. Mintea-i tulburată fără de noimă i se umple de o aşa neagră întunecime, şi devine atât de leneşă şi goală de orice lucrare duhovnicească, încât socoteşte că nu-şi poate afla un alt remediu pentru o atât de adâncă deznădejde, decât vizitând vreun frate sau lăsându-se alinării somnului.

În sfârşit, aceeaşi boală îi dă îndemnuri cinstite şi trebuincioase: să meargă să-şi salute fraţii, sau să viziteze bolnavii, oricât de departe s-ar afla locuind. Îi porunceşte chiar unele îndatoriri pioase şi religioase: să caute să afle veşti despre vreunii sau vreunele dintre rude, şi să se grăbească să le viziteze mai des. Îi sugerează că e un lucru de mare pietate, mai ales să vadă des acea femeie evlavioasă şi devotată lui Dumnezeu lipsită de orice sprijin părintesc, şi e un lucru sfânt a-i

procura cele de trebuinţă în părăsirea şi dispreţul ce-i arată părinţii; precum şi faptul că se cuvine mai degrabă să ne cheltuim în asemenea activităţi pioase, decât să stăm în chilie fără nici un rod şi fără nici o mulţumire sufletească.

3. Şi aşa, nefericitul suflet asaltat de vrăjmaşi cu asemenea vicleşuguri, cât timp este sleit de duhul akediei [neliniştii], ca de loviturile foarte tari ale unui berbec, îşi află scăparea sau în somn, sau este dat afară din chilie, ca să-şi caute în vizitarea unui frate o alinare a suferinţei. Dar leacul folosit deocamdată îl va îmbolnăvi şi mai rău curând după aceea, căci vrăjmaşul îl va ataca şi mai des şi mai înverşunat pe cel, pe care-l ştie că, pornită lupta corp la corp, va întoarce spatele şi-l vede bine că-şi speră scăparea în fugă, nu în lupta până la victorie. Scos afară puţin câte puţin din chilia lui, începe să uite lucrarea făgăduinţei lui [monahale], care nu este alta decât vederea şi contemplarea acelei divine curăţii mai presus de toate, care nu poate fi dobândită decât în linişte şi în stăruinţa de a rămâne necontenit în chilia lui şi în meditaţie*. Astfel, oşteanul lui Hristos, ajuns fugar şi dezertor din oastea lui, „se încurcă în treburile vieţii", preocupat să placă foarte puţin „celui care strânge oaste" [*2 Tim* 2, 4].

4. Toate neajunsurile acestei boli le-a exprimat cu fineţe fericitul David într-un singur verset: „Istovitu-s-a sufletul meu de supărare" [*Ps* 118, 28], adică de akedia. A spus deci precis că nu trupul, ci sufletul s-a istovit, căci cu adevărat sufletul, care a fost rănit de săgeata acestei tulburări, istovindu-se, este îndepărtat de la orice contemplare a virtuţilor şi de la văzul simţurilor duhovniceşti.

5. Prin urmare, atletul lui Hristos, care în lupta pentru desăvârşire trebuie să se întreacă după regula jocului [*2 Tim* 2, 5], trebuie să se grăbească a alunga din ascunzişurile sufletului şi această boală, şi aşa să se războiască pe ambele fronturi cu acest ticălos duh al akediei, încât nici să nu cadă doborât de

---

* *Actus suae professionis, qui non est alius quam intuitus et contemplatio divinae illius et excellentis super omnia puritatis, quae non alibi potest nisi in silentio et iugi cellae perseverantia aut meditatione conquiri.*

săgeata somnului, nici, alungat din zidurile mănăstirii, să dispară ca un dezertor sub cine ştie ce pretext evlavios.

6. Într-adevăr, în orice fel va fi început să-l biruie duşmanul pe cineva, îl va răbda să rămână fără nici un folos duhovnicesc în chilia lui ca pe un laş şi supus al său, sau, smulgându-l de aici, îl va face nestatornic în orice privinţă şi rătăcitor, dând necontenit târcoale chiliilor fraţilor sau mănăstirilor, nepreocupându-se de nimic altceva decât unde să-şi asigure cu orice prilej hrana pentru a doua zi. Firește, mintea leneşului nu e în stare să cugete la nimic altceva decât la mâncare şi pântec, până când, găsind în sfârşit tovărăşia vreunui bărbat sau a vreunei femei cuprinşi de aceeaşi amorţeală, se încurcă în treburile şi nevoile lor, şi aşa se lasă prins, puţin câte puţin, în plasa vătămătoarelor lor îndeletniciri, încât, legat ca în nişte încolăcituri de şarpe, de aici încolo nu va mai fi în stare niciodată să se deznoade pentru a se reîntoarce la desăvârşirea vechii lui făgăduinţe [monahale].

B

SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL

Scara dumnezeiescului urcuş

Cuvântul XIII
Despre akedie [lenea sufletească]*

1. Şi aceasta este una din ramurile vorbăriei şi prima nepoată a ei, precum am spus mai înainte. Vorbesc despre akedie [lâncezeala sufletească]. De aceea i-am rânduit şi ei un loc în lanţul cel rău. Akedia este lâncezeala sufletului, o moleşeală a minţii în nevoinţă [asceză], o scârbă faţă de făgăduinţa [monahală], o pornire de a ferici pe mireni, o defăimare a lui Dumnezeu ca nemilos şi neiubitor de oameni, o plictiseală de citirea psalmilor. Ea e neputincioasă în rugăciune, dar e tare ca fierul în slujirea în cele materiale, neobosită în lucrul mâinilor şi iscusită în ascultare.

2. Bărbatul ascultător nu cunoaşte akedia [lâncezeala] sufletului. Căci prin cele ale simţurilor înfăptuieşte cele ale gândirii.

3. Viaţa de obşte [chinovia] este potrivnică akediei [lâncezelii]. Dar bărbatului care se liniştеşte [isihastului] aceasta îi este o soaţă neîncetată. Nu se va despărţi de el până va muri; până va muri îl va război. Văzând ea chilia pustnicului, zâmbeşte. Şi apropiindu-se de el, se sălăşluieşte lângă el.

4. Doctorul cercetează pe bolnavi dimineaţa şi akedia [lenea sufletească] pe cel ce se nevoieşte [ascet], pe la amiază.

---

* *Klimax Ioannou tou Sinaitou*, ed. Sophronios, Atena, 1979, p. 80–81; trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, în *FR* 9, 1980, p. 209–212.

Akedia [lenea sufletească] își dă ca motiv primirea de oaspeți și cere să fie pusă la lucrul mâinilor pentru a face milostenie. Ea îndeamnă plină de sârguință la cercetarea bolnavilor, amintind de Cel ce a zis: „Bolnav am fost și n-ați venit la Mine" [*Mt* 25, 38]. Ea ne cere să mergem la cei neputincioși și descurajați. Ea, cea descurajată, ne spune: „Mângâiați pe cei descurajați!" Stând la rugăciune, își aduce aminte de lucruri de trebuință și născocește tot felul de meșteșugiri, ea cea lipsită de judecată, ca să ne atragă prin vreun motiv binecuvântat, ca printr-un căpăstru, din rugăciune.

5. Demonul akediei [trândăviei sufletești] aduce pe la amiază o tremurare de trei ceasuri, împreună cu dureri de cap și cu fierbințeală și cu amețeli. Pe la ceasul al nouălea [pe la trei după-amiază], acestea se mai domolesc. Iar când se pune masa, sare din așternut. Când sosește vremea rugăciunii, iarăși se îngreunează cu trupul. Stând la rugăciune, îi scufundă pe călugări iarăși în somn și le răpește stihul din gură prin căscături necuvenite.

6. Fiecare din celelalte patimi e nimicită de o virtute. Dar akedia [trândăvia sufletească] este moartea atotcuprinzătoare a monahului.

7. Sufletul bărbat învie mintea moartă, dar akedia [lâncezeala] și lenea risipesc toată bogăția.

8. Fiind și ea una din cele opt întâi-stătătoare ale răutății, vom spune și despre ea ceea ce am spus despre tot șirul acelora. Dar vom adăuga și aceea că, atunci când se face cântarea de psalmi, akedia [trândăvia sufletească] nu se arată. Iar când se săvârșește pravila, ochii stau deschiși.

9. În vremea akediei [trândăviei] se dovedesc cei ce silesc [Împărăția cerurilor, *Mt* 11, 12]; căci nimic altceva nu pricinuiește monahului cununi ca akedia [trândăvia], dacă împlinește neobosit lucrul lui Dumnezeu. Ia seama și o vei vedea războindu-te când stai în picioare, îndemnându-te să te așezi pe scaun și să te rezemi de peretele chiliei, sau făcându-te să miști și să bați din picioare. Cel ce se plânge nu cunoaște akedia [trândăvia sufletului].

10. Să fie legat şi acest tiran de aducerea-aminte a păcatelor şi să fie bătut cu lucrul mâinilor. Să fie tras de gândul la bunătăţile viitoare şi pus înainte, să fie întrebat de cele cuvenite: „Spune, deci, tu, moleşitule şi lâncedule, cine te-a născut pe tine din răutate? Cine sunt nepoatele tale? Cine, cei ce te războiesc şi te ucid?" Iar el, silit, va răspunde: „Eu nu am unde să-mi plec capul între cei cu adevărat ascultători. Dar am loc şi vieţuiesc cu cei ce se îndeletnicesc cu liniştea [în isihie]. Iar cele ce m-au născut sunt multe şi felurite. Câteodată nesimţirea sufletului, alteori neaducerea-aminte de cele de sus; câteodată şi prea multele osteneli. Iar nepoatele mele sunt cele care, cu toate mutările din loc în loc, rămân cu mine: neascultarea părintelui, neaducerea-aminte de judecată, ba uneori şi părăsirea făgăduinţei. Potrivnicii mei, de care sunt legat acum în lanţuri, sunt cântarea de psalmi şi lucrul mâinilor. Duşmanul meu este gândul morţii. Iar cea care mă omoară cu desăvârşire este rugăciunea împreunată cu nădejdea sigură a bunătăţilor [viitoare]. Iar cine a născut rugăciunea, întrebaţi-o pe ea".

Aceasta e a treisprezecea biruinţă. Cel ce a dobândit-o s-a făcut încercat cu adevărat în tot binele.

C

SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG

Cele 225 de capitole teologice şi practice*

I

71. Odată, cuprins fiind cineva de akedie [trândăvie], avea mintea slăbită şi întunecată şi sufletul moleşit, încât puţin mai trebuia ca să fie lipsit de plânsul din inimă şi să stingă în el flacăra duhului şi să se umple toată casa trupului său de fum. Ba mai mult, se ivi în el o amorţeală a tuturor mădularelor, care-l ducea, din cauza moleşelii, la un somn fără măsură, încât era silit să lipsească şi de la slujbele obişnuite. El încearcă să se împotrivească acestora prin înfrânare şi veghere. Dar biruind somnul, inima lui se înăspri din mândrie şi lipsindu-i de aici înainte întristarea, se strecură în el frica. Când o simţi pe aceasta în sine, ieşi din chilia sa la vreme nepotrivită şi plecând la un loc retras şi întunecat, stătu acolo şi ridică mâinile şi se însemnă cu semnul crucii, iar ochiul sufletului şi-l înălţă spre Dumnezeu. Umilindu-şi astfel puţin gândirea, îndată dragul fricii se depărtă puţin de la el. Dar demonul cumplit al slavei deşarte, mai puternic decât el, îi fură gândul, vrând să-l atragă şi să-l predea iarăşi demonului fricii. Înţelegând el aceasta, se miră şi rugă fierbinte pe Dumnezeu să izbăvească sufletul lui din asemenea curse ale diavolului.

---

* SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, ed. J. Darrouzès (*SC* 51), Paris, 1957, p. 58–61; trad. rom. de pr. prof. D. Stăniloae, în *I R* 6, 1977, p. 38–39.

72. Mare şi anevoie de înţeles socotesc că este pentru toţi această împletire, răutate şi metodă a demonilor. Căci am cunoscut pe dracul fricii însoţindu-se şi lucrând împreună cu demonul akediei [trândăviei] şi pe acesta din urmă ajutându-l pe cel dintâi şi întărind lucrarea lui; de asemenea, pe cel dintâi sădit în suflet frica împreunată cu învârtoşarea, iar pe al doilea întărind întunecarea, moleşeala, învârtoşarea şi deznădejdea sufletului şi a minţii. Akedia [trândăvia] este pentru cei ce luptă o încercare menită să le pricinuiască smerenie.

73. Demonul akediei [trândăviei] obişnuieşte să războiască, de cele mai multe ori, mai ales pe cei ce au înaintat în rugăciune, sau pe cei ce se sârguiesc cu ea. Căci nici un altul dintre ceilalţi demoni nu are putere împotriva acestora. Acesta îşi are puterea fie dintr-o îngăduinţă de sus cu bun rost, fie, cum socotesc mai degrabă, îşi ia puterea împotriva noastră din niscai stări necuvenite ale trupului. Iar ceea ce vreau să spun este aceasta: mâncând mult şi încărcându-mi stomacul şi adormind astfel prea sătul, această patimă a pus stăpânire pe mine şi am fost biruit; apoi înfrânându-mă iarăşi peste măsură, mi-am făcut mintea întunecată şi anevoie de mişcat şi iarăşi am căzut în aceeaşi patimă. Câteodată se întâmplă însă aceasta celor ce se nevoiesc şi din amestecarea aerului, despre care nu ştiu să spun ceva sigur, sau din grosimea vântului de miazăzi.

74. Akedia [trândăvia] este moartea sufletului şi a minţii. Dacă Dumnezeu i-ar îngădui să lucreze împotriva noastră după puterea ei, nici unui dintre cei ce luptă nu s-ar mântui vreodată. Datoria noastră este să i ne împotrivim cu toată puterea ce ne este dată, dar stă în puterea lui Dumnezeu să ne trezească în chip tainic şi să ne arate în chip vădit biruitori ai ei. Căci e cu neputinţă ca, murind cineva, să învie fără ajutorul Celui ce S-a înviat pe Sine din morţi.

Cuprins

Introducere la o călătorie spre marginea infernului singurătăţii noastre (DIAC. IOAN I. ICĂ JR) 5

Akedia

Plictiseala şi terapia ei după avva Evagrie Ponticul
sau
sufletul în luptă cu demonul amiezii

Cuvânt înainte la ediţia a IV-a (1995) 23

Introducere: Evagrie ca povăţuitor duhovnicesc 25
I. Akedia: o maladie monastică? 37
II. Definiţia acestui rău 55
III. Originea şi fiinţa acestei patimi 69
IV. Manifestările akediei 83
V. Remediile 105
VI. Akedia şi viaţa duhovnicească 135
Epilog 151

Prescurtări şi bibliografie 159

Avva Evagrie despre cele opt gânduri şi despre akedie: diagnoză şi terapie

A. Cuvântul practic în 100 de capitole (§ 6–33) 167
B. Despre cele opt gânduri ale răutăţii 175
C. Antireticul mare sau replicile împotriva celor opt gânduri 195

Alţi Sfinţi Părinţi despre akedie

A. SFÂNTUL IOAN CASSIAN, Aşezămintele mănăstireşti (Cartea X: Despre duhul akediei) 211
B. SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, Scara dumnezeiescului urcuş (Cuvântul XIII: Despre akedie) 215
C. SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, Cele 225 de capitole teologice şi practice (I, 71–74) 219

Editura DEISIS

Apariții recente

TEOLIPT AL FILADELFIEI
CUVIOSUL ȘI MĂRTURISITORUL
1250–1322
Cuvinte duhovnicești, imne și scrisori (384 p.)

✧

COLUMBA STEWART OSB
Cassian monahul.
Învățătura ascetico-mistică (368 p.)

✧

SFÂNTUL EFREM SIRUL
Imnele Nașterii și Arătării Domnului.
Imne II (208 p.)

✧

ARHIMANDRITUL TEOFIL PĂRĂIAN
Pentru cealaltă vreme a vieții noastre (304 p.)

✧

ARHIMANDRITUL SOFRONIE
Rugăciunea — experiența Vieții Veșnice (ed. II, 208 p.)

✧

ARHIMANDRITUL EMILIANOS
Viața în Duh
Cateheze și cuvântări 2 (288 p.)

✧

IEROMONAH GABRIEL BUNGE
Practica rugăciunii personale
după tradiția Sfinților Părinți (ed. II, 208 p.)

✧

CUVIOȘII TEOLIPT AL FILADELFIEI ȘI NICODIM AGHIORITUL
Paraclisul și Acatistul Sfântului Nume al lui Iisus (112 p.)

EDITURA DEISIS
str. Emile Zola, nr. 3
2400 Sibiu
tel./fax 069-23 80 73

Difuzare: SC *SUPERGRAPH* SRL
str. Afinelor, nr. 24, OP 53
75136 Bucureşti, sector 4
tel./fax 01-336 79 13

Tiparul executat la *Imprimeriile Media Pro Braşov*

Colecția Mistica
Seria Teme și tratate

Plictiseala, lehamitea, lâncezeala, indiferența față de cele spirituale sunt simptomele ce caracterizează akedia, *cel mai temut, mai răspândit și mai actual dintre toate cele opt gânduri ale răutății prin care demonii îi chinuie pe oameni. Adevărată „moarte a sufletului și a minții", akedia este maladia singuraticilor, fie ei anahoreți din deșertul egiptean, sau indivizi izolați, înstrăinați și masificați în deșertul impersonal al marilor orașe contemporane. Cel care a descris pentru prima dată această cumplită boală a sufletului a fost avva Evagrie Ponticul. Cititorul interesat are la dispoziție în acest volum atât principalele texte evagriene și patristice despre akedie, cât și superba lectură spirituală pe care o oferă părintele ieromonah Gabriel Bunge. Radiografie, diagnoză și terapie impecabilă a maladiei mortale a omului modern, volumul de față (editat de patru ori în originalul german, și tradus deja în franceză și italiană,* best-seller*-ul eremitului din Roveredo Capriasca) oferă o veritabilă inițiere în psihologia luptătoare a Părinților, o introspecție nemiloasă dar și terapeutic-binefăcătoare care scoate la lumină lașitățile și dezertiunile cotidiene de la adevăratul nostru destin de ființe teologice.*

Citit în cheia lecturii evagriene propuse mai jos de părintele Gabriel Bunge, faimosul adagiu florenskian de la începutul acestui secol: pentru mintea omenească „între Treime și gheenă tertium non datur", *își dobândește întreaga concretețe spiritual-psihologică, fiindcă pentru suflet gheena sau iadul nu sunt altceva decât tocmai* akedia.

ISBN 973-9344-53-4